

مؤلف ہمت بڑا قلم کی طرف سے تصحیح و ترمیم
اور اضافات کے ساتھ

اللہ المنضوہ

علی

سینہ نبی اکبر

الجزء الثالث

انقذات درسیہ

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدین مظاہر علوم

تالیف و ترمیم

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبہ الشیخ

۳/۲۲۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے صحیح افلاطون
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الذکر المنضوی

علی

سینکس ابی کافور

اقادات درسیہ مع اضافات و نظریاتی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تکبیر شید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الثالث

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۲/۳۳۵- بہار آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب: الدر المنضود علی متن امی داؤد (الجزء الثالث)

افادات درسیہ: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدینہ مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر: مکتبۃ الشیخ ۳/۳۵ بہار آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید: 2008/۱۱۴۲۹



مکتبہ خلیلیہ

دکان اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

کتاب خانہ اشرفیہ	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز	اردو بازار کراچی
کتاب خانہ مظہری	گلشن اقبال کراچی
اقبال بک سینٹر	صدر کراچی
داز الاشاعت	اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ	بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی
مکتبہ حقانیہ	ملتان
کتاب خانہ مجیدیہ	ملتان
ادارہ اسلامیات	لاہور
مکتبہ سید احمد شہید	لاہور
مکتبہ رحمانیہ	لاہور

فہرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (جلد ثالث)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۷	باب ما لا يجوز من الشرم فی الصدقة	۴۲	نصاب ذہب	۱	کتاب الزکوٰۃ
۷۸	زکوٰۃ الفطر	۴۳	مال مستفاد میں زکوٰۃ	۲	ابحاث خمسہ مفیدہ
۸۰	زکوٰۃ الفطر سے متعلق مباحث	۴۵	کب واجب ہوتی ہے	۶	مناظرہ شیخین والی حدیث کی شرح
۸۱	باب متى تؤدى	۴۷	زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ	۱۳	باب ما تجب فیہ الزکوٰۃ
۸۲	باب کب تؤدى فی	۴۸	عقوبہ مالیہ	۱۴	زکوٰۃ کن کن اشیا میں واجب
۸۳	صدقة الفطر	۴۹	مقدار جزویہ	۱۵	زرعی پیداوار میں نصاب
۸۵	حنظہ کا ذکر صحاح میں	۵۳	کیا کفار عبادات کے	۱۹	کی بحث
۸۷	باب من روى نصف	۵۵	مکلف میں	۲۰	باب العروض اذا كانت للتجارة
۸۸	صاع من قبح	۵۶	نقل زکوٰۃ کا مسئلہ	۲۱	باب الکنز ما هو وزکوٰۃ الحلی
۸۹	صاع من اقط	۵۷	باب رضى المصدق	۲۲	علی نساء میں زکوٰۃ ہے یا نہیں
۹۰	باب تعجيل الزکوٰۃ	۵۸	باب دعاء المصدق	۲۳	نصاب کی تکمیل کے لئے
۹۱	نقل زکوٰۃ کا مسئلہ	۶۱	باب تفسیر اسنان الابل	۲۴	دو مختلف مالوں کا ضم
۹۲	باب من يعطى من	۶۲	باب این تصدق الاموال	۲۵	باب فی زکوٰۃ السائمة
۹۳	الصدقة و حد الغنى	۶۳	باب الرجل يبتاع صدقته	۲۶	نصاب ذہب کا ثبوت
۹۴	صدقہ کے بارے میں اختلافات	۶۴	باب صدقة الزرع	۲۷	کتاب الصدقة کا ذکر
۹۵	روایات و مذاہب ائمہ	۶۵	ادار الزکوٰۃ بالقیمہ	۲۸	نصاب اہل کی تفصیل
۹۶	فقیر اور مسکین کی تعریف	۶۶	باب زکوٰۃ العسل	۲۹	نصاب فتم کی تفصیل
۹۷	میں اختلافات علماء	۶۷	باب فی خرص العنب	۳۰	خلط جوار کی بحث
۹۸	صحیحہ متلس کی شرح	۶۸	خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ	۳۱	خلط اشبوع
۹۹	زکوٰۃ کے مصادر ثمانیہ کا	۶۹	خرص کا مفہوم عند الجمهور	۳۲	خلط جوار کن کن اشیا
۱۰۰	بیان مع مذاہب ائمہ	۷۰	وعند الحنفیہ	۳۳	میں معتبر ہے
		۷۱	باب متى يخرص التمر	۳۴	نصاب بقر

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۴	لقطے متعلق مباحث تسعہ	۱۲۵	باب ما لا يجوز منعه		باب من يجوز له اخذ
۱۵۱	حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لقطہ پانے کا قصہ	۱۲۶	باب المسئلة في المساجد	۱۰۳	الصدقة وهو غني
۱۵۲	کتاب المناسک		باب كراهية المسئلة		اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ
"	ابتدائی مباحث		بوجه الله		باب كره يعطى الرجل
۱۵۶	استطاعت کے اقسام	۱۲۷	باب عطية من سأل	۱۰۵	الواحد من الزكوة
	باب في المرأة تعج		بالله عز وجل		ابحاث ثلثہ
۱۶۰	بغير محرم	۱۲۷	باب الرجل يخرج	۱۰۷	ایک فقہی اشکال و جواب
۱۶۲	باب لا ضرورة		من ماله	۱۰۸	حد غنی کے بارے میں دلیل جہور
۱۶۲	باب التجارة في الحج		تصدق بجمع المال من		باب كراهية المسئلة
۱۶۳	باب الكسبي	۱۲۸	اختلاف علماء		صوفیہ کی بیت سلوک
۱۶۳	باب في الصبي يحج	۱۲۹	باب الرخصة في ذلك	۱۱۰	پر استدلال
۱۶۵	باب في المواقيت	۱۳۱	باب في فضل سقي الماء		باب في الاستغاثات
"	حقیقہ احرام		میت کو کن اعمال کا ثواب	۱۱۳	باب الصدقة على بنی ہاشم
۱۶۷	دخول مكة بغير احرام کی بحث	۱۳۱	پونچھا ہے اور ایمیں مذاہب ائمہ		ازواج مطہرات اس حکم
۱۶۸	ذات عرق کی توقیت کس کی	۱۳۲	باب في المنيحة	۱۱۶	میں شامل ہیں یا نہیں؟
	جانب سے ہے؟	۱۳۳	باب اجزا الخازن		باب الفقير يهدى
۱۶۹	تقديم الاحرام على اليقات		باب المرأة تصدق	۱۱۸	للغنى من الصدقة
۱۷۱	باب العائض تنهل بالحج	۱۳۴	من بيت زوجها		صدقة اور ہدیہ میں فرق
"	باب الطيب عند الاحرام	۱۳۶	باب في صلة الرحم	۱۱۹	باب من تصدق بصدقة
۱۷۲	باب التلبيد		صد رحمی کن رشتہ داروں		شم و ریشہا
۱۷۳	باب في الهدى	۱۳۷	کے ساتھ واجب ہے		باب في حقوق المال
۱۷۴	باب في هدى البقر	۱۳۸	ليس الواصل بالمكافئ	۱۲۲	باب حق السائل
	ازواج تسعہ کی طرف سے بقرة	۱۳۹	باب في الشح		باب الصدقة على
۱۷۴	واحد کی قربانی کیسے درست ہے؟	۱۴۰	کتاب اللقطة	۱۲۳	اهل الذمة

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۴	باب المحرم یحتجم		حجۃ الوداع میں ہدیٰ کن کن	۱۷۵	باب فی الاشعار
"	باب یکتحل المحرم	۱۹۹	حضرات کے ساتھ تھی	۱۷۷	باب تبدیل الہدیٰ
۲۱۵	باب المحرم یغتسل	۲۰۰	مصنف کے قول پر قوی	۱۷۸	باب من بعث بھدیہ
"	باب المحرم یتزوج		اشکال اور اس کی توجیہ		واقام
۲۱۸	باب ما یقتل المحرم	۲۰۱	کیا سوق ہدیٰ مانع عن التخلل ہے	"	یہاں پر دو سسکے الگ الگ ہیں
"	من الدواب	"	بعض صحابہ کی نبی عن التمسح	۱۷۹	باب فی رکوب البدن
۲۲۰	باب لحم الصيد للمحرم	۲۰۲	باب فی الاصران	۱۸۰	باب فی الہدیٰ اذا عطب
۲۲۳	باب العراد للمحرم		اقض لنا قضاء قوم کانہم	۱۸۲	باب کیف تنحر البدن
"	باب فی الضدیۃ	"	ولدوا الیوم	۱۸۳	نحر اور ذبح میں فرق
۲۲۴	باب الاحصار	۲۰۵	باب الرجل یحج عن غیرہ	"	نحر ما یذبح و ذبح ما نحر
۲۲۵	محصر بالعمرة پر کیا واجب ہوتا ہے	"	کن عبادات میں نیابت	۱۸۴	باب فی وقت الاحرام
"	عام حاضر اہل الشام ابن الزبیر	"	عن الیوم	۱۸۶	بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ
۲۲۶	فتنۃ ابن الزبیر	۲۰۶	حج علی العنوب	۱۸۷	مکہ سے مدینہ کے لئے طرق اربعہ
۲۲۸	باب دخول مکة	۲۰۷	حج الضرورة عن غیر	۱۸۸	باب الاشتراط فی الحج
"	دخول مکہ کے ادا	۲۰۸	باب کیف التلبیۃ	"	اختلاف المذہب مع منشا اختلاف
۲۲۹	باب رفع الید اذا راى	"	الذہاب فی التلبیۃ	۱۸۹	باب فی افراد الحج
"	البيت	۲۰۸	باب متى یقطع التلبیۃ	"	اقسام حج
۲۳۱	باب تعقیل الحجر	۲۰۹	باب المحرم یؤدب غلامہ	۱۹۱	آپ کے احرام میں اقوال ستہ
"	باب استلام الارکان	"	باب الرجل یحرم فی ثیابہ		روایات مختلفہ کی توجیہ
۲۳۲	باب الطواف الواجب	۲۱۰	باب ما یلبس المحرم		الذہاب حج میں فضیلت کے
"	حدیث میں امور اربعہ	۲۱۲	باب المحرم یحمل السلاح	۱۹۲	لحاظ سے ترتیب
"	رضاحت طلب		باب فی المحرمۃ تعظی	۱۹۳	احرام عائشہ کی تحقیق
۲۳۳	استلام سے متعلق چند ذروع	۲۱۳	وجہا	۱۹۶	طواف قارن کی بحث
"	مختلفت فیہا	"	باب المحرم یظل	"	عمرة التعمیم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۷۷	قصر الصلوٰۃ بمبئی میں امام مالک کے مسلک کی تحقیق	۲۳۳	باب الرواح الی عرفۃ	۲۳۳	طواف ام سلمہ راکباً
۲۷۸	اتمام عثمان کی وجوہ	۲۳۵	باب الخطبۃ بعرفۃ	۲۳۵	باب الاضطباع فی الطواف
۲۸۰	باب القصر لاهل مکہ	۲۳۸	خطبہ الحج کی تعداد و تعیین	۲۳۸	باب فی الرمل
۲۸۰	باب فی رمی الجمار	۲۳۹	مع اختلاف ائمہ	۲۳۹	باب الدعاء فی الطواف
۲۸۱	رمی سے متعلق بعض مسائل	۲۳۹	باب موضع الوقوف بعرفۃ	۲۳۹	باب الطواف بعد العصر
۲۸۱	مختلفہ بین الائمہ	۲۴۰	باب الدفعۃ من عرفۃ	۲۴۰	باب طواف القارن
۲۸۲	رمی جمرات کا طریقہ، مع اختلاف ائمہ اربعہ	۲۴۲	مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں مع اختلاف ائمہ	۲۴۲	باب الملتزم
۲۸۳	رخس رماہ الاہل فی البیت	۲۴۸	باب الصلوٰۃ بجمع	۲۴۳	باب امر الصفا والمروۃ
۲۸۳	یوم النحر الحدیث	۲۴۹	باب التعجیل من جمع	۲۴۳	آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟
۲۸۳	اذا رمی احدکم حجرۃ العقبة فقد عمل لہ کل شیء الخ	۲۵۰	رمی یوم النحر اور رمی ایام التشریق کا وقت	۲۴۴	باب صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۳	حج میں دو تحمل ہوتے ہیں	۲۵۲	باب یوم الحج الاکبر	۲۴۴	حج کے ایام خمسہ اور ان ایام کی کارروائی
۲۸۳	تحمل اصغر و تحمل اکبر	۲۵۲	باب الاشهر الحرم	۲۵۲	جمع بین الصلوٰتین بعرفۃ
۲۸۳	باب الحلق والتقصیر	۲۵۳	ان الزمان قد استدار کعبۃ	۲۵۵	جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ
۲۸۴	تاخیر رمی جائز ہے کہ نہیں؟	۲۵۴	باب من لم یدرک عرفۃ وقوف مزدلفہ کے حکم میں اختلاف ائمہ	۲۵۴	نظر الرجل الی المرأۃ ونظر المرأۃ الی الرجل میں مذاہب ائمہ کی تحقیق
۲۸۴	باب العمرة	۲۵۹	باب النزول بمبئی	۲۶۱	حجرۃ عقبہ کی رمی کی کیفیت
۲۸۴	عمرہ کے حکم میں اختلاف ائمہ	۲۶۱	باب بیئیت بمکہ لیاہی منی	۲۶۲	باب الوقوف بعرفۃ
۲۸۴	کالوا یعولون اذا عفا الوبراخ	۲۶۲	بیئیت منی کے حکم میں اختلاف علماء	۲۶۳	باب الخروج الی منی
۲۸۹	عمرہ رمضان سے متعلق حدیث ام مقل	۲۶۳	باب بیئیت بمکہ لیاہی منی	۲۶۳	باب الخروج الی عرفۃ
۲۸۹	آپ کے عمروں کا بیان	۲۶۳	باب الصلوٰۃ بمبئی	۲۶۳	
۲۹۰	باب المہلۃ بالعمرة تعین	۲۶۴		۲۶۴	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۵	باب فی ایتان المدینة		باب فی مکة		فاستقبل بطین سرت حتی
"	لا تشد الرجال الا الی ثلاثہ	۳۱۲	کہ میں سترہ قائم کر سکی	۲۹۰	لحق طریق المدینة
"	مساجد الحدیث		حاجت ہے یا نہیں؟	۲۹۱	ابوداؤد کی روایت میں ایک وہم
۳۱۸	شدر حل بقصد زیارة	۳۰۲	باب تحریم مکة	"	باب الافاضة فی الحج
"	روضہ شریف نبویہ		ارض حرم کے وقف	"	ثم علی النظر بمنی
۳۱۹	مسجد حرام و مسجد نبوی کی	۳۰۶	وعدم وقف کی بحث	"	اخر طواف یوم النحر الی اللیل
"	نماز کی فضیلت		باب فی نبیذ السقایة		پر تفصیل کلام
۳۲۳	باب فی تحریم المدینة	۳۰۷	باب الإقامة بمكة	۲۹۳	باب الوداع
"	حرم مدینہ کے حکم میں	"	باب الصلوة فی الکعبة		باب العائض تخرج
۳۲۳	حنفیہ اور جمہور کا اختلاف		عثمان بن طلحة الجبلی		بعد الافاضة
۳۲۷	باب زیارة القبور		وشیبة بن عثمان	۲۹۵	وانتظرتی رسول اللہ صلی علیہ وسلم
"	الارد اللہ صلی روحی		کیا آپ حجۃ الوداع میں		بالایح الحدیث
۳۲۷	کی تشریح	۳۱۱	بیت اللہ میں داخل ہوئے؟	۲۹۷	باب التعصیب
"	تست	۳۱۳	باب فی مال الکعبة		حل ترک لنا عقیل منزلاً
		۳۱۴	کیا ورج طائف حکم حرم میں ہے؟	۳۰۰	باب من قدم شیئاً قبل شیئ

تم الجزء الثالث ویتلوه الجزء الرابع

اوله کتاب النکاح



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA. MUFTI, SAHARANPUR. (U.P.) Pin-247 001.

Date . ۱۹/۱۰/۱۹۷۱

پیشکش

مگر کچھ حققت مردانہ ادا کر کے چھوڑ دینی دانتہ کون

انتہا کچھ اور جنہ اللہ پر کون - امید کرنا اور یہ بھی جو عاقبت ہو گے

بھاری بھاری ہونے پر کچھ بخت ہیں

اللہ انصود کی نام جلد وردہ متولز الگ الگ کچھ اصطلاحات و اضافات میں

اپنے کتاب کے لئے سب چیزیں لکھ کر اپنے لئے تو اصل کامیوں کو کہہ رہا

اور آپ کیلئے الگ توڑ ڈرافٹ کا بیان کرانی ہیں جو تعداد میں

فائدہ پہنچا رہے ہیں - ہذا پر جس سے ای ڈاک آگے خدمت میں آ رہا ہے

جو صاحب ان امر کے ذمہ دار ہیں آپ ای نگرانی میں اس نام کو اپنے

کرادیں - سابق ٹیکسٹوں کے یہ ملاحظات نکلوا دیں اور انکی جگہ ان

اور ان کے ٹیکسٹوں تیار کر کے انہیں لگوا دیں - ان اصطلاحات پر کچھ بندہ نے

خود کاتب کو کہہ کر پھر لکھ کر آیا ہے - خدا کو جس سے ای صحیح سا اجازت کی

پہنچ گئے - اور ٹیکسٹوں کے ذمہ داروں کو اطلاع بھی بندہ لکھ کر ادیں جزا اللہ کے

بہت سے اصلاحات و اضافات اور کچھ نئی چیزیں - ذرا غور فرمائیے

مکتبہ خلیلیہ سابق سہارنپور
 ۱۹/۱۰/۱۹۷۱
 حضرت مولانا صاحب کو پیشکش
 مولانا صاحب کو پیشکش
 مولانا صاحب کو پیشکش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
وسيد المرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين -
اللهم اني احمدك واستعينك

كتاب الزكوة

ابحاث خمسه مفيده | یہاں شروع میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں، المناسبتہ بہما قبلہ وترتیب الکتاب، المعنی اللغوی والشرعی، بدرالمشروعیۃ، صل تجب الزکوٰۃ علی الانبیاء، مشروعیۃ زکوٰۃ کی حکمت فیذہ خمسۃ ابحاث۔

بحث اول۔ مصنف رحمہ اللہ جب اسلام کے رکن ثانی یعنی صلوة سے فارغ ہو گئے تو اب رکن ثالث کو شروع کرتے ہیں، حدیث نبوی الاسلام علی خمس میں بھی یہی ترتیب ہے شروع میں شہادتین پھر صلوة اس کے بعد زکوٰۃ، اور قرآن کریم کی ترتیب بھی یہی ہے اسی لئے اکثر فقہاء و محدثین مصنفین نے ایسا ہی کیا ہے چنانچہ صحیحین اور سنن ترمذی میں بھی یہی ترتیب ہے، لیکن سنن نسائی وابن ماجہ ان دونوں میں زکوٰۃ پر صوم کی تقدیم ہے اور۔ موطا مالک کے نسخے مختلف ہیں، نسخ ہندیہ میں زکوٰۃ پر صوم کی تقدیم ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں زکوٰۃ مقدم ہے صوم پر۔

قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ صوم مقدم ہو زکوٰۃ پر اس لئے کہ صلوة و صوم دونوں عبادت بدنیہ ہیں اور زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے نیز اصح قول کی بنا پر صوم کی فرضیت مقدم ہے زکوٰۃ پر کما سیاق۔ اور تقدیم زکوٰۃ کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر گذرا کہ اکثر احادیث اور قرآن کریم کی ترتیب یہی ہے

حتیٰ کہ قرآن کریم میں بتیس جگہ صلوٰۃ کیساتھ زکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے جن میں آٹھ آیات سُورہ مکیہ کی ہیں اور باقی سُورہ مدنیہ کی، درمختار میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کا یہ اقرار دلیل ہے اس بات کی کہ ان دونوں میں کمال اتصال و تعلق ہے

اور دوسری وجہ تقدیم زکوٰۃ کی یہ ہو سکتی ہے کہ بعض علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر کان اربعہ میں فضیلت کے لحاظ سے صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا مرتبہ ہے، ثم الصیام ثم الحج۔ لیکن یہ ترتیب حنفیہ کے نزدیک ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے ترتیب یہی لکھی ہے اور کتب شانئہ شرح اقناع وغیرہ میں اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک صوم اور حج افضل ہے زکوٰۃ سے، چنانچہ روضۃ المحتاجین ص ۲۶۶ میں ہے و قدم العلماء بآنها علی بیان الصوم و الحج مع انها افضل منها نظراً لحديث بنی الاسلام اھ اور پھر آگے انھوں نے حدیث میں تقدیم زکوٰۃ کی حکمت بیان کی ہے

بحث ثانی۔ زکوٰۃ لغتاً دو معنی میں مستعمل ہے (۱) نماز زیادتی کہا جاتا ہے زکی الزرع جب کھیتی بڑھنی شروع ہو جائے (۲) طہارت و تزکیہ جیسا کہ اس آیت کریمہ میں فتداخلج من زكثها، يتلوا عليهم آياتہ و یزکیہم، اور چونکہ معنی لغوی معنی اصطلاحی میں ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لغوی معنی زکوٰۃ شرعی میں پائے جاتے ہیں اول اس لئے کہ اخراج زکوٰۃ مال میں برکت و زیادتی کا سبب ہے حدیث میں ہے ما نقص مال من صدقۃ اور یا یہ کہ زکوٰۃ کی وجہ سے ثواب میں زیادتی ہوتی ہے اور یا اس لحاظ سے کہ زکوٰۃ کا تعلق مال نامی سے ہے۔ اور ثانی معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ زکوٰۃ سبب ہے رذیلہ بخل سے پاکی کا یا طہارت من الذنوب کا۔

بعض علماء نے زکوٰۃ کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں، مدح، کما فی قولہ تعالیٰ فلا تزکوا انفسکم اور معنی شرعی زکوٰۃ کے یہ ہیں نصاب حولی میں سے ایک خاص جزو (ربیع العشر) کی تملیک ایسے مسلم شخص

لہ یہاں درمختار میں بجائے بتیس کے پانسی مذکور ہے، اس پر علامہ شامی نے تنبیہ کی ہے کہ اثنین و ثمانین کے بجائے اثنین و ثلاثین ہونا چاہئے۔ (داخل المفہم)

۳۔ وہ یہ کہ چونکہ انسان کی جبلت میں بخل اور محبت مال ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے زکوٰۃ کی اہمیت اور تاکید ظاہر کرنے کے لئے حدیث میں اس کو مقدم کیا گیا ہے نیز زکوٰۃ کی ایک نوع یعنی صدقۃ الفطر ایسی ہے جو تقریباً سبھی پر واجب ہے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر غنی ہو یا فقیر بمخلاف حج اور صوم اھ غنی اور فقیر کا عموم صدقۃ الفطر میں عند الجمہور ہے خلافاً للحنفیہ کما سیاتی ۱۲۔ علامہ قسطلانی نے اس کی تعریف اور طرح کی ہے وہ لکھتے ہیں (باقی برمت)

کو کرنا جو فقیر ہو اور ہاشمی یا مولیٰ الہاشمی ہو، بنیت امتثال امر خداوندی۔ اتوالزکوٰۃ (یا اس طرح کہہ لیجئے بنیت زکوٰۃ) بشرط قطع المنفعة عن المملک (یعنی یہ تملیک اس طور پر ہو کہ اس کے بعد اس مال زکوٰۃ میں مزکی کی کوئی منفعت باقی نہ رہے) اس آخری قید کی وجہ سے مزکی کے اصول و فروع مصرف زکوٰۃ ہونے سے نکل گئے چنانچہ ان کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان رشتوں میں آپس میں منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا مملک اور مملک کے درمیان قطع منفعۃ کا تحقق نہ ہو (ذیلی) زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح اخراج مال پر ہوتا ہے جو کہ فعل مکلف ہے اسی طرح اس مال پر بھی ہوتا ہے جو زکوٰۃ میں ادا کیا جائے۔

تنبیہ:۔ بذل الجہود میں زکوٰۃ کی تعریف میں غیر ہاشمی ولا مطلبی لکھا ہے ہاشمی کے ساتھ مطلبی کی نفی شافیہ کا مسلک ہے اور بذل میں یہ عبارت حافظ سے لی ہے جو شافعی ہیں منابہ کی بھی ایک روایت ہے تیس کر تے ہوئے زکوٰۃ کو خمس غنیمت پر۔ مالکیہ اس سئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں کہا ہو مصرف فی کتبہم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس سئلے میں بنوالمطلب بنو ہاشم کے ساتھ نہیں ہیں۔ ہاں البتہ خمس غنیمت میں بنوالمطلب ہمارے نزدیک بھی بنو ہاشم کے حکم میں ہیں۔ جیسا کہ ائندہ الشاہ اللہ تعالیٰ کتاب الجہاد میں تقسیم غنیمت کے باب میں آئے گا۔

فائدہ:۔ زکوٰۃ کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اس کی حقیقت تملیک ہے لہذا جہاں تملیک کے معنی نہیں پائے جائیں گے وہ زکوٰۃ شرعی نہ ہوگی مثلاً مسجد پر خرچ کرنا، کفن میت میں دینا، رفاہ عام میں لگانا جیسے ہمان خانہ، مسافر خانہ وغیرہ بنانا۔

بحث ثالث:۔ زکوٰۃ کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تین قول ملتے ہیں (۱) بعد الحجۃ سئلہ میں اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکوٰۃ یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں

بقیہ گذشتہ و فی الشرع اسم لہذا مخرج عن مال او بدن علی وجه مخصوص او یہ تعریف انہوں نے اس لئے کی کہ دراصل زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیه اور زکوٰۃ بدنیہ۔ زکوٰۃ بدنیہ سے مراد صدقۃ الفطر ہے صدقۃ الفطر کے وجوب کا تعلق مال اور نصاب سے نہیں بلکہ انسان کی ذات اور بدن سے ہے اسی لئے اس کو زکوٰۃ الرأس والبدن کہتے ہیں کما سیأتی فی محلہ نیز یہ تعریف مبنی ہے اس پر کہ زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح تملیک مال اور اخراج مال پر ہوتا ہے اسی طرح مال مخرج پر بھی ہوتا ہے، اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے و فی عرف الشرع اسم بلقدر المخرج من المال حقاً لہ تعالیٰ، یعنی مال کی وہ مخصوص مقدار جو نکالی جاتی ہے حق اللہ ہونے کی حیثیت سے۔

۱۲ یعنی خمس غنیمت میں جیسے بنو ہاشم کا حصہ ہے اسی طرح بنوالمطلب کا بھی ہے اسلئے کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے ۱۲

مال النوی فی الروضة الی الاول اور اکثر کی رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکوٰۃ سے (اس کی تائید آگے حدیث سے بھی آرہی ہے) صوم کی مشروعیت شعبان ۱۰۰۰ء میں ہوئی اور زکوٰۃ کی شوال ۱۰۰۰ء میں۔ البتہ صدقۃ الفطر کی مشروعیت قبل الزکوٰۃ صوم کے ساتھ ہوئی جیسا کہ مسند احمد اور نسائی کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے راوی قیس بن سعد ہیں وہ فرماتے ہیں امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزلت فریضة الزکاۃ دیکھئے! اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضور نے صدقۃ الفطر کا امر فرضیہ زکوٰۃ سے قبل فرمایا، زکوٰۃ کا نزول اس کے بعد ہوا، نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صوم کی فرضیت بھی زکوٰۃ سے قبل ہے اس لئے کہ صدقۃ الفطر تو صوم ہی سے متعلق ہے تو جب صدقۃ الفطر زکوٰۃ سے مقدم ہے تو صوم بھی زکوٰۃ سے مقدم ہوا (قالہ الحافظ) (۲) دوسرا قول ابن الاثیر الجزیری کا ہے کہ زکوٰۃ کا نزول ۱۰۰۰ء میں ہوا لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ بہت سی ایسی احادیث جو یقیناً ۱۰۰۰ء سے پہلے کی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے مثلاً حدیث منام بن ثعلبہ جو ۱۰۰۰ء کا واقعہ ہے ایسے ہی حدیث ہرقل جو ۱۰۰۰ء کا واقعہ ہے۔ البتہ تحصیل زکوٰۃ کے لئے بعثت کمال یہ ۱۰۰۰ء میں ہوا کما قال الشراح (۳) تیسرا قول محدث شہیر ابن خزیمہ کا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہے جس کو انہوں نے حدیث ام سلمہ سے ثابت کیا ہے جو ہجرت الی الحبشہ سے متعلق ہے کہ نجاشی کے سوال کے جواب میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے فرمایا "ذیاً امرنا بالصلوة والزکوٰۃ والعیام" کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام کا حکم فرماتے ہیں اور یہ قصہ ہجرت الی المدینہ سے قبل کا ہے۔ ابن خزیمہ کے استدلال پر حافظ نے اشکال کیا ہے وہ فرماتے ہیں و فی استدلالہ بذلك نظر، اس لئے کہ اس وقت تک تو صلوٰۃ خمسہ اور صیام بھی فرض نہیں ہوئے تھے تو ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان یہ سوال و جواب حضرت جعفر کے حبشہ پہنچنے ہی نہ ہوا ہو بلکہ ایک مدت کے بعد ہوا ہو اور اس مدت کے آثار میں یہ چیزیں فرض ہو گئی ہوں، جس کی اطلاع حبشہ میں حضرت جعفر تک پہنچ گئی ہو، حافظ فرماتے ہیں ولکنہ بعید اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس حدیث میں صلوٰۃ و صیام و زکوٰۃ سے مطلق نماز اور روزہ و صدقہ مراد ہے نہ کہ صلوٰۃ خمسہ اور صیام رمضان اور زکوٰۃ معبوداھ

لیکن ابن خزیمہ کے علاوہ بھی بعض دوسرے علماء کی رائے یہی ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل ہجرت ہوئی

۱۔ امام نسائی نے تو اس حدیث پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب فروض صدقۃ الفطر قبل نزول الزکوٰۃ۔

البتہ اس کی تفصیل اور نصاب کا تقریباً چیزیں — بعد البجۃ ہوئیں کیونکہ بہت سی آیات قرآنیہ جو کہ
مکی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر ہے جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ اس طرح کی آیات تقریباً آٹھ ہیں، ملا علی
قاری کی بھی یہی تحقیق ہے، اور مولانا انور شاہؒ کی بھی کافی فیض الباری۔

بَحْثِ رَابِعٍ: بعض کتب حنفیہ و مالکیہ میں تصریح ہے (کما فی الادجز) کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر
واجب نہیں ہے اور در مختار میں تو اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن بظاہر اجماع سے علماء احناف کا اجماع مراد
ہے اس لئے کہ مطلقاً اس پر اجماع کا ہونا مجھ کسی اور کتاب میں نہیں ملا۔ بلکہ صاحب روح المعانی نے وَأَوْصَانِي
بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا کی تفسیر کے ذیل میں اس سلسلے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ بعض کتب شافعیہ
جیسے انوار ساطعہ میں اس امر کو اس بات کی تصریح مل گئی کہ شافعیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے لئے بلکہ
بھی ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ صاحب نصاب ہوں تو زکوٰۃ بھی ان پر واجب ہوتی ہے۔

جن علماء کے نزدیک واجب نہیں تو عدم وجوب کا منشاء کیا ہے؟ اس میں چند قول ہیں بعض کہتے ہیں
اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے مال و متاع سے مُنْزَعٌ رکھا ہے ان کے پاس جو کچھ ہوتا
ہے وہ درحقیقت امانت اور ودیعت کے طور پر ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ہوتی ہے، اور بعض یوں کہتے ہیں
کہ زکوٰۃ ذریعہ ہے تطہیر مال کا اور کسب انبیاء پہلے ہی سے پاک اور طیب ہے تطہیر کی ضرورت ہی نہیں
اور کہا گیا ہے زکوٰۃ ذریعہ ہے زہد و بخل کے ازالہ کا اور وہ حضرات بخل سے مُنْزَعٌ ہوتے ہیں۔

بَحْثِ خَاصَّةٍ: علماء نے اس میں متعدد مصالِح و جَمَلٌ لکھی ہیں (۱) اپنے آپ کو گناہوں کی اور
بخل کی گندگی سے پاک کرنا (۲) فقراء و مساکین پر احسان اور ان کے ساتھ ہمدردی (۳) آخرت میں اس کی
وجہ سے درجات کی بلندی (۴) مال چونکہ انسان کو طبعاً محبوب ہے اس لئے اس کی کثرت پر قوی خطرہ ہے کہ
آدمی اس میں مشغول و منہمک ہو کر اللہ تعالیٰ اور دارِ آخرت سے غافل ہو جائے تو اس محبت اور غفلت
کو کم کرنے کے لئے زکوٰۃ کو واجب قرار دیا گیا تاکہ — تعلق مع اللہ اور اس کا تقرب حاصل رہے (۵) اس
میں استمان اور تمیز ہے مطیع اور غیر مطیع کے درمیان کہ کوئی نسا بندہ ایسا ہے جو اپنی محبوب و مرغوب طبع شئی کو
اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ (۶) ایک فائدہ یہ ہے کہ جب فقراء کو ہر سال مالداروں کے
مال میں سے ایک حصہ ملتا رہے گا تو ان کو اس سے ایک گونہ تسلی حاصل رہے گی جس کے نتیجہ میں اربابِ اموال
کے مال فقراء کے ناجائز تصرف اور قہر سے محفوظ رہیں گے ورنہ وہ لوگ زبردستی یا خیانت و سرقت پر مجبور
ہوں گے جس سے ظاہر ہے کہ فساد فی الارض ہوگا، ابتدائی مباحث پورے ہوئے اب حدیث الباب کو لیتے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید..... عن ابی ہریرۃ قال لما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وَأَسْتَخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرُوا مِنَ الْعَرَبِ الْإِنَّمَا - یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور ترمذی اور سند احمد میں بھی ہے، ترمذی جلد ثانی کتاب الایمان کی پہلی حدیث یہی ہے اور حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو کئی جگہ ذکر کیا ہے اولاً کتاب الایمان میں پھر کتاب الزکوٰۃ میں جس پر ترجمہ قائم کیا ہے، باب وجوب الزکوٰۃ، اس کے بعد جلد ثانی کے اخیر میں "استنباط المرتدین" میں اور وہاں اس پر ترجمہ قائم کیا ہے، "باب قتل من ابی قبول الفرائض" لیکن امام ابوداؤد نے اس حدیث کو یہاں کتاب الزکوٰۃ ہی کے عنوان کے تحت بغیر تبویب و ترجمہ کے ذکر فرمایا ہے جس کی بظاہر وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے صرف زکوٰۃ کی اہمیت کو بیان کرنا ہے اور کسی خاص مسئلہ کا استنباط مقصود نہیں تاکہ اس پر کوئی مخصوص ترجمہ قائم فرماتے۔

یہ حدیث کافی محتاج تشریح و توضیح ہے شرح نے اس پر خوب لکھا ہے ہم کوشش کریں کہ حسب ضرورت اس کا خلاصہ یہاں آجائے واللہ المستعان۔

اس حدیث میں دو جزر ہیں ایک کفر من کفر من العرب
یہ تو تاریخی چیز ہے اور جزر ثانی اس کا مناظرہ شیخین ہے

مناظرہ شیخین والی حدیث کی تشریح

حضرت عمرؓ کا اشکال حضرت ابو بکرؓ پر کیف تقاتل الناس یہ اصولی اور فقہی مسئلہ ہے جز اول پر بعض شرح نے تفصیلی کلام کیا ہے اور بعض نے مختصراً علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں اس پر مختصراً ہی لکھا ہے ہم پہلے اسی کو لیتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ راوی حدیث مناظرہ شیخین کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب صدیق اکبرؓ خلیفہ بنائے گئے اور بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے (جس پر صدیق اکبرؓ نے ان سے قتال کا ارادہ فرمایا) تو حضرت عمرؓ نے ان سے عرض کیا کیف تقاتل الناس انہ

علامہ قسطلانی "کفر من کفر" لکھتے ہیں بعض تو ان میں سے کافر ہوئے عبادت اوٹان کی وجہ سے اور بعض

حدیث کا جزر اول مرتدین کی تعیین

مسئلہ کتاب کے اتباع کی وجہ سے اہل یمانہ وغیرہ، اور بعض اپنے ایمان پر قائم رہے لیکن وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کر بیٹھے (اس تاویل باطل کے ذریعہ) کہ زکوٰۃ تو عہد نبوی کے ساتھ خاص تھی، بقولہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ تظہرہم و تزکیہم بھا الآیۃ دیکھئے اس آیت میں حضورؐ کو خطاب ہے کہ آپ ان سے زکوٰۃ لیجئے اور زکوٰۃ لے کر ان کو گناہوں کے اثرات سے پاک کیجئے نیز ان کے حق میں دعا بھی کیجئے بے شک تمہاری دعا ان کے لئے موجب سکون و طمانینت ہے، اور یہ شان عالی حضور ہی کی تھی کہ آپ کی دعا باعث سکون تھی آپ کے

غیر کو یہ صفت کہاں حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ لے اہ

اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں خطاب سے اس پر تفصیلی کلام نقل فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل
ردت کی دو صنف تھیں صنف اول وہ لوگ جو بالکل ہی اسلام سے پھر گئے تھے اس صنف میں دو طرح
کے لوگ تھے۔ بعض وہ تھے جو جھوٹے مدعیان نبوت مسیلہ و اسود ہنسی وغیرہ کے اصحاب میں شامل ہو گئے
تھے اور بعض وہ تھے جو اپنی جاہلیت سابقہ کی طرف لوٹ گئے تھے یعنی عبادت اصنام اور کفر و شرک (اور
اس ارتداد میں اتنا عموم و ابتلاء ہوا کہ) بیضا ارض پر صرف تین مسجدیں ایسی رہ گئی تھیں جن میں اللہ تعالیٰ کی
عبادت ہوتی تھی، مسجد مکہ، مسجد مدینہ، اور مسجد عبدالقیس، بحرین کے قریہ جو اٹھائی ہیں۔

اور صنف ثانی، وہ لوگ تھے جو صلوة اور دیگر شرائع اسلام کو تو مانتے تھے لیکن زکوٰۃ کی فرضیت
اور اس کے ادارہ الی الامام کا انکار کرتے تھے، یہ لوگ درحقیقت مرتد اور کافر نہیں تھے بلکہ باغی تھے مرتدین
کی کثرت کی وجہ سے ان میں خلط ہو گئے تھے اہ۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس زمانہ میں راہِ حق سے بھٹکنے والے
دو قسم کے تھے (۱) مرتدین جس میں دو طرح کے لوگ تھے کما سبق (۲) قارقین بین الصلوة والزکوٰۃ جن کو
باغی کہنا چاہئے۔

خطابی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ فتنہ ارتداد کی و بار تمام بلاد عرب میں پھیل گئی تھی جس نے عموم و شیوع
کی شکل اختیار کر لی تھی، اس پر حضرت شیخ نے حاشیہ بدل میں اشارہ اور شاہ صاحب نے فیض الباری میں
مراحتہ نقد کیا ہے کہ اس طرح نقل کرنے میں دینی مضرت کے علاوہ یہ ہے کہ یہ بات خلاف واقع بھی ہے و قدر
متی عن ابن حزم (فی کتاب الملل والنحل) انه لم یرتد الا شریذۃ قلیلۃ (فیض الباری)
حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب سابق ہتم دارالعلوم دیوبند کا مضمون "اشاعت اسلام" میں اس
ارتداد سے متعلق قابل مطالعہ ہے۔

لے اس میں حضرت مولانا لکھتے ہیں فتح مکہ اور وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تقریباً ڈیڑھ سال کا زمانہ ہے کہ کذا فی
الاصول والاصواب علی الظاہر ڈھائی سال، اس عرصہ میں سارے ملک عرب میں اسلام پھیل گیا اور غالباً قبائل عرب میں کوئی قبیلہ
بھی ظاہراً اسلام سے منحرف نہ رہا لیکن ان نو مسلموں میں بہت سے ایسے تھے جو فی الواقع مسلمان نہ ہوئے تھے بلکہ اپنی قوم کی
دیکھا دیکھی احکام اسلام ادا کرنے لگے اور زمرہ مسلمانان میں داخل ہو گئے تھے (پھر آگے اس کو مولانا نے شواہد سے ثابت
کیا ہے) اور بہت سے ایسے تھے کہ ایمان انکے اندر راسخ نہ ہوا تھا ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ارشاد ہے، قالت
الاعراب امنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم الایۃ ان لوگوں (باقی برت)

اور صاحب منہل " وَكَفَرْنَا مِنَ الْعَرَبِ " کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی دین سے پھر گئے وہ لوگ جن کے کفر کا اللہ نے ارادہ کیا اور شریعت اسلام کے منکر ہو گئے، صلوٰۃ و زکوٰۃ سب کو چھوڑ دیا اور اپنی حالت سابقہ جو جاہلیت میں تھی اس کی طرف لوٹ گئے اور بعض جھوٹے مدعیان نبوت بھی ظاہر ہوئے سیلہ کذاب بنو حنیفہ سے اور طلیحہ الاسدی اور سجاح بنت الحارث اور اسود عنسی بن میں، ان مرتد ہونے والوں میں یہ قبائل تھے اسد، غطفان، بنو حنیفہ، یمامہ میں اور اہل بحرین اور ازد عمان و قضاہ اور اکثر بنو تمیم اور بعض بنو سلیم اور پھر آگے لکھتے ہیں و ثبت علی الاسلام اهل المدينة، اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام پر جمائے رکھا ابو بکر صدیق کی برکت سے اور اسی طرح باقی رہے اہل مکہ سہیل بن عمرو کی بدولت اس لئے کہ انہوں نے بھی اہل مکہ کو ایسا ہی خطبہ دیا جیسا کہ صدیق اکبر نے دیا تھا حضورؐ کی وفات کے موقع پر اور طائف میں قبیلہ ثقیف بھی قائم رہا اسلام پر عثمان بن ابی العاص کی بدولت، انہوں نے بھی ان کو اسی طرح خطبہ دیکر سمجھایا جیسا کہ سہیل نے دیا تھا اہل مکہ کو۔

نیز اسلام پر قائم رہنے والوں میں یہ قبائل بھی ہیں اسلم و غفار و جہینہ و مزینہ و اشجع و ہوازن و جشم و اہل صنعا و غیر ہم۔

اور بعض وہ تھے جو صلوٰۃ وغیرہ امور دین کو ملتے تھے لیکن زکوٰۃ کو منع کرتے تھے ایک شبہ کی وجہ سے اور یہ لوگ دراصل اہل بنی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیظ ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو فرضیت زکوٰۃ ہی کے منکر ہو گئے تھے اور بعض لوگ ایسے تھے جو خود تو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے لیکن ان کے رؤسا ان کو ادا کرنے سے روکتے تھے جیسے بنی ربیع چنانچہ انہوں نے اپنے صدقات کو جمع کر کے صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کا ارادہ کیا تو ان کو مالک بن نویرہ نے منع کر دیا اور اس نے ان صدقات کو اپنے ہی قبیلہ والوں پر تقسیم کر دیا یہ صورت حال مسلمانوں پر بڑی سخت گزری تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بڑی سرعت کے ساتھ اس صورت حال کے انسداد کے لئے گیارہ ہوا (جھنڈے) تیار کرائے اور ان کے لئے گیارہ ہی قائد مقرر فرمائے جن میں خالد بن الولید اور عکرمہ بن ابی جہل اور عمرو بن العاص بھی تھے۔ فقالوا اهل الردة حق رجعوا الى الاسلام

(بقیہ گذشتہ) کے اندر ایمان راسخ نہ ہونے پایا تھا وہ اسلام کی برکات کا ذائقہ چکھنے نہ پائے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا سانحہ پیش آگیا اس لئے ان دونوں گروہوں میں فوراً ایک تحریک پیدا ہو گئی اور اتداد کی ایسی تند و تیز ہوا چلی کہ اکثر قبائل اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے (پھر آگے اس میں اس کی تفصیل ہے جو اس کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے)

۱۳۔ اور علامہ طیبی لکھتے ہیں جیسے قبیلہ غطفان اور قزارہ اور بنو سلیم وغیر ہم۔ ۱۳

وقَاتلوا المشركين حتى قتل مسيلمة باليمامة والاسود العنسي بصنعاء وهرب طليحة الاسدي وسجاح بنت الحارث واسلما بعد ذلك، وقَاتلوا ما نعى الزكوة حتى ادوها وقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين اهـ

حدیث کا جزر ثانی فاروق اعظم کا اشکال | **کیف قاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا**

لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم مبنی ماله ونفسه الابحقة وحسابه على الله۔ صدیق اکبر نے جب مانعین زکوٰۃ سے قتال کا ارادہ فرمایا تو اس پر فاروق اعظم نے اشکال کیا کہ میرے لوگ کلمہ گو ہیں مسلمان ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ شہادتین کا اقرار کریں۔

اس حدیث میں اقرار شہادت کو قتال کی غایت قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ شہادت کے بعد آدمی معصوم الدم والمال ہو جاتا ہے اور اس کی جان و مال سے تعرض جائز نہیں رہتا، پھر آپ ان سے قتال کا ارادہ کیسے فرما رہے ہیں۔ اس پر صدیق اکبر نے فرمایا۔ **والله لا قاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال** کہ اللہ میں ضرورتاً قتال کروں گا ان لوگوں سے جو فرق کرتے ہیں صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان کہ صلوٰۃ کے تو قائل ہیں اور زکوٰۃ کے نہیں اور دلیل میں یہ فرمایا کہ زکوٰۃ حقوق اسلام میں سے حق المال ہے اس کا مقابل بقرینہ مقام سمجھ میں آ رہا ہے یعنی **كتمان الصلوة حق البدن** یعنی جس طرح حق البدن کے تارک سے قتال کیا جاتا ہے اسی طرح حق المال کے تارک سے بھی ہونا چاہیے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ تارک صلوٰۃ کے بارے میں سب صحابہؓ کے ذہن میں یہ تھا کہ اس سے قتال کیا جائے گا۔

صدیق اکبر کے جواب کا حاصل | **صدیق اکبر کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ خود یہی حدیث جس کو آپ پیش کر رہے ہیں دلالت کر رہی ہے کہ مقاتلہ بحق الاسلام و بحق الکلمہ جائز ہے**

عہ اسود عنسی کا قتل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو گیا تھا فیروز نامی صحابی نے اس کو حضور ہی کے حکم سے قتل کیا تھا جس پر آپ نے فرمایا تھا **فازیروز اس کے مقتول ہوجانے کی اطلاع آپ کو بذریعہ وحی کی گئی تھی**، حضرت فیروز نے قتل کرنے بعد اس کے قتل کی خبر آپ کی خدمت میں جس قاصد کے ذریعہ کرائی تھی اس کے مدینہ منورہ پہنچنے سے ایک دن قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تھی، البتہ وحی کے ذریعہ آپ کو اطلاع ہو گئی تھی جس کا تذکرہ آپ نے صحابہ سے فرمادیا تھا صحابہ نے دریافت کیا کہ کس نے قتل کیا تو آپ نے فرمایا ایک مبارک شخص نے **فازیروز ۱۲ اسود عنسی کذاب اور سیلہ کذاب دونوں کے قتل کے واقعہ کو مورخین نے سلسلہ کے وقائع میں ذکر کیا ہے**، اسود کے قتل کو آپ کی وفات سے قبل اور سیلہ کے قتل کو وفات کے بعد صدیق اکبر کے قتال مرتدین جنگ یمامہ میں

یعنی جو شخص باوجود کاملہ گواہ ہونے کے حقوق اسلام میں سے کسی ایک حق کو ترک کرے اور پھر خلیفہ کی طرف سے اس کے مطالبہ پر قتال کے لئے آمادہ ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائیگا، شرح لکھتے ہیں کہ خلیفہ ثانی نے یا تو "الایحقة" اس استثناء کی طرف التفات نہیں فرمایا تھا جس کی وجہ سے اشکال ہوا اور یا ان کے اشکال کی وجہ یہ تھی وہ سمجھ رہے تھے کہ صدیق اکبرؓ یہ قتال ان لوگوں کے کفر کی وجہ سے کر رہے ہیں صدیق اکبرؓ کے جواب سے معلوم ہوا کہ یہ ارادہ قتال کفر کی وجہ سے نہیں بلکہ فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ کی وجہ سے ہے اور اس فرق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ فرضیت زکوٰۃ ہی سے انکار ہو دوسری یہ کہ انکار صرف ادارہ الی الامام سے ہو اول صورت بھی اگرچہ کفر ہی کی ہے لیکن شرک کی طرح کفر صریح نہیں اور قتال جس طرح کفر صریح کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح کفر غیر صریح کی وجہ سے بھی اور صورت ثانیہ یعنی ادارہ الی الامام سے انکار یہ کفر نہیں بلکہ بغاوت ہے اور بغاوت سے بھی قتال مشروع ہے۔

مشیحین کا اختلاف و مناظرہ
کس گروہ کے بارے میں تھا

بعض مصنفین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مناظرہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ سب ہی کے بارے میں تھا یہ تو غلط ہے چنانچہ اکثر شرح حدیث نے اس مناظرہ کو صرف فارتین بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ پر محمول کیا ہے خواہ وہ فارتین جاہدین زکوٰۃ ہوں یا مانعین زکوٰۃ لیکن ہمارے مشایخ فرماتے ہیں کہ یہ مناظرہ و اختلاف جاہدین میں بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ تو کافر ہیں کیونکہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کفر ہے، ان کے قتال میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؛ بلکہ صرف مانعین ادارہ الی الامام میں تھا جو باغی تھے، اور اس کی تائید حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو رہی ہے، واللہ لو منونی حقاً لا کالوا یؤدونه الی رسول اللہ تعالیٰ علی منہ، یہی بات حضرت نے بذل میں لکھی ہے و تبعہ صاحب المنہل

منشأ اشکال
شرح نے لکھا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ حدیث صرف اتنی ہی پہنچی تھی یا اس وقت ان کو صرف اتنی ہی مستحضر تھی "حتی یقولوا لا الہ الا اللہ" ورنہ صحیح بخاری

لے یہاں سوال ہوتا ہے کہ راوی تو اس مناظرہ کی تمہید میں خود کہہ رہا ہے و کفر من کفر من العرب جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ یہ اختلاف و مناظرہ سب کے بارے میں تھا؟ جواب یہ ہے کہ بظاہر غلط فہمی اسی لفظ سے ہو رہی ہے حالانکہ راوی کی غرض اس جملہ سے اس وقت کی عام حالت اور فضا کو بیان کرنا ہے نہ اس بات کو بیان کرنا کہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا، اور اگر اس کا تعلق ان ہی لوگوں سے مانا جائے جن میں مناظرہ تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ان مانعین زکوٰۃ میں بعض جاہدین زکوٰۃ تھے اور بعض صرف منکرین ادارہ سو قسم اول تو واقعہ کافر ہیں اور قسم ثانی جو باغی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیباً ہے ۱۲

میں خود حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں حتیٰ شہدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ
 ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ موجود ہے بلکہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے یہ ہے: "حتی
 یشہدوا ان لا الہ الا اللہ ویؤتوا الزکوٰۃ بما جئت بہ"۔ اگر ان کو یہ پوری حدیث مستحضر ہوتی تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا
 اسی طرح حضرت ابو بکرؓ کو بھی غالباً اتنی ہی یاد تھی ورنہ زکوٰۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کرنے کی یا یہ کہنے کہ "الا بھتہ،
 سے استنباط کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبرؓ کے علم میں پوری حدیث ہو
 لیکن دلیل نظری سے ثابت کرنا چاہتے تھے اور گویا تنبیہ تھی عمر فاروقؓ کو کہ اگر آپ اپنی بیان کردہ حدیث
 میں غور کرتے تو اشکال پیش نہ آتا۔

فقہی مسئلہ | یہاں سوال ہوتا ہے کہ مانع زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ امام
 بخاریؒ نے صحیح بخاری میں ۱۲۳ میں کتاب استنابۃ المرتدین میں ایک باب مستقل اسی مسئلہ کے

لئے قائم فرمایا ہے: "باب قتل من ابی قبول الفرائض"۔ اور اس میں امام بخاری نے یہی حدیث مناظرہ شیخین والی
 ذکر فرمائی ہے اس باب کے ذیل میں علامہ عینی وغیرہ شرح نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص فرائض اسلام میں سے
 کسی فرض کا انکار کرے پس اگر نفس فرضیت ہی کا انکار ہو تو وہ مرتد ہو جائے گا مرتد کے احکام اس پر
 جاری ہوں گے یعنی قتل بعد الاستتابہ اور اگر فرضیت کا تو قائل ہو لیکن ادا کا انکار کرتا ہو تو پھر حنفیہ کا مذہب
 یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے گا اور نہ اس سے قتال کیا جائے گا بلکہ قہراً زکوٰۃ لی جائے گی بشرطیکہ وہ جتھے
 والا نہ ہو اور مقابلہ پر نہ آئے، اور اگر وہ جتھے والا ہے اور محاربہ کے لئے تیار ہے تو پھر امام المسلمین اس کے
 ساتھ قتال کرے گا پس صدیق اکبرؓ نے ان مانعین زکوٰۃ کے ساتھ جو قتال کیا تھا وہ اسی نصب قتال کی وجہ
 سے تھا کہ یہ مانعین زکوٰۃ قتال کے لئے خود ہی آمادہ تھے (تاریک صلوٰۃ کا حکم جلد ثانی میں کتاب الصلوٰۃ
 کے شروع میں بالتفصیل گزر چکا اس کو بھی دیکھا جائے۔

اس حدیث میں ہے: "الأبحہ"۔ یہ ضمیر اسلام کی طرف راجع ہے جو قرینہ مقام سے سمجھ میں آرہا ہے
 اور بخاری شریف کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور علامہ طیبیؒ نے ضمیر راجع کی ہے قول کی
 طرف جس پر "فمن قال"۔ دال ہے یعنی بحق هذا القول ای قول لا الہ الا اللہ۔ وحسابہ علی اللہ، یعنی
 جو شخص کلمہ توحید لا الہ الا اللہ پڑھے گا اور اپنا اسلام ظاہر کرے گا تو ہم اس سے مقاتلہ ترک کر دیں گے
 اور اس کے باطن حال کی تفتیش نہیں کریں گے کہ آیا وہ مخلص ہے یا منافق باطن کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف
 مفوض ہے البتہ بھگت الاسلام قتال ضرور کریں گے مثلاً حدود و قصاص اور منع عن الصلوٰۃ والزکوٰۃ وغیرہ۔
 واللہ لو منعونی عقلاً مزید برآں صدیق اکبرؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ کی

ایک رسی بھی مجھے دینے سے انکار کیا تو میں اس پر بھی ان سے قتال کروں گا۔ عقال کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) بعضوں نے اس کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے یعنی رسی کا ٹکڑا، اب یہ کہ رسی زکوٰۃ میں کہاں لیجاتی ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ میں سے قدر قلیل (جو قیمت میں رسی کے برابر ہو) ادا نہیں کرے گا چہ جائیکہ پوری زکوٰۃ (۲) عقال کا اطلاق صدقہ عام (ایک سال کی زکوٰۃ) پر ہوتا ہے اور دو سال کی زکوٰۃ کو عقالان کہتے ہیں یہ قول بعض اکابر اہل لغت نصر بن شمیل، ابو عبیدہ سردوغہ سے منقول ہے (۳) اس سے مراد رسی ہے جس میں حیوان کو باندھ کر زکوٰۃ میں سامی کو دیتے ہیں اس لئے کہ حیوان کی زکوٰۃ میں تسلیم کا تحقق عادتاً بغیر اس کے نہیں ہوتا (۴) ایک قول یہ ہے کہ عقال کہتے ہیں قلوں (جوان اونٹنی) کو مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک اونٹنی دینے سے انکار کریں گے تو اس پر بھی قتال کرونگا چہ جائیکہ اس سے زائد (۵) اس سے زکوٰۃ ہی کی رسی مراد ہے جیسے کوئی شخص رسی ہی کی تجارت کرتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی زکوٰۃ میں رسی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ عروض تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن یہ قول بس ایسا ہی ہے اس لئے کہ اس میں رسی کی کیا تخصیص ہے؟

فَعَرَفْتَ أَنَّهُ الْحَقُّ، فَارِدُّقِ اعْظَمَ فَرَارٍ هِيَ عِنْدَ نَحْوِ الْعَبْرَةِ كَبْرُ الرَّائِي حَقٌّ هِيَ يَلْقَيْنَ كَيْسَ
ہوا ظاہر ہے کہ اسی دلیل سے جو ان کے کلام اور اس مناظرہ میں مذکور ہے جس کی تشریح گذر چکی اور یہ مطلب نہیں کہ میں نے ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے اور ان کی بات کو تقلیداً تسلیم کر لیا اس لئے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں۔

قَالَ بَعْضُهُمْ عَقَالًا..... قَالَ عَنَاقًا، عَقَالٌ تَوَكُّسُهُ عَيْنٌ كَيْسَ تَشْرِيحُ يَهْلِي كَذْرُ حِكِي هِيَ
اور عناق فتوہ عین کے ساتھ ہے بکری کا بچہ جو ایک سال سے کم ہو، اس لفظ میں رواد کا اختلاف ہے بعض نے عقال کہا اور بعض نے عناق زیادہ تر شراح شافعیہ لفظ عناق کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ امام بخاری نے تفریح فرمائی ہے "ہو صحیح" اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے ایک اختلافی مسئلہ وابستہ ہے جس کا تعلق زکوٰۃ سوائم سے ہے، اور عناق ہونے کی صورت میں بظاہر شافعیہ کی اس میں تائید ہوتی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملک میں صرف صغار ہی صغار ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں تین مذہب ہیں (۱) امام مالک و زفر فرماتے ہیں "یجب فیہا ما یجب فی الکبار" (۲) امام ابو یوسف و امام شافعی فرماتے ہیں "یجب واحد منہا" (یعنی بچہ ہی زکوٰۃ میں واجب ہو جائے گا) (۳) طرفین (ابو حنیفہ و محمد) فرماتے ہیں "لا یجب فیہا شیء" ان دونوں کے نزدیک سائمہ میں وجوب زکوٰۃ کے لئے مخصوص ہیں شرط ہے وہ یہ کہ یا تو وہ سب کے سب مسنہ ہوں یا کم از کم بعض ان میں سے مسنہ ہوں اور بعض صغار اور اگر وہ سب کے سب

صغار ہوں فصلان، حملان، عجائیل تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہوگی۔ جو ہرہ نیرہ میں لکھا ہے کم سے کم ستر اہل جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بنت مخاض ہے اور بقر میں تیج اور غنم میں شتی (یہ سب کے سب پورے ایک سال کے ہوتے ہیں اس سے کم نہیں) لہذا ان دونوں کے نزدیک صغار سوا تم سے نصاب کا انعقاد ہی نہیں ہوگا ہاں البتہ صغار کے ساتھ کبار بھی ہوں خواہ وہ صرف ایک ہی ہوں تب صغار میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی تبعاً للکبیر گویا صغار سے نصاب کی تکمیل تو ہو سکتی ہے لیکن انعقاد نہیں ہو سکتا اور زکوٰۃ میں بچہ اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا مثلاً کسی شخص کی ملکیت میں نصاب غنم یعنی چالیس بکریاں تھیں درمیان سال کے انہوں نے چالیس بچے دیئے پھر وہ سب بکریاں سال پورا ہونے سے قبل مر گئیں اور ان صغار پر سال پورا ہو گیا (یعنی حول الامہات) تو اس صورت میں ان صغار میں عند الطرفین زکوٰۃ واجب نہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک حول الامہات کے پورا ہونے پر واجب ہو جائے گی، ان کے نزدیک حول الامہات ہی حول الاولاد ہے۔

مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک صغار کی زکوٰۃ میں صغیر واجب ہوتا ہے لہذا عنان والی روایت ان دونوں کے موافق اور مؤید ہوئی اور حنفیہ وغیرہ کے خلاف جو اب یہ ہے کہ صدیق اکبر کا یہ کلام تطبیقاً ہے کہ اگر بالفرض ایسا ہوتا ہوگا تو میں ایسا کروں گا لہذا اس کو دلیل ٹھہرانا کہاں درست ہے نیز ان کا یہ کلام بطریق مبالغہ ہے چنانچہ دوسری روایت میں لفظ عقاب ہے عقاب ہی زکوٰۃ میں کتب واجب ہوتی ہے؟ اور اگر بالفرض یہی مراد ہے جو آپ کہہ رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس حدیث مرفوعہ کے خلاف ہے جو آگے "باب زکاۃ السوا تم" میں آ رہی ہے (بذل منہ) یعنی سوید بن غفلہ کی حدیث جس کے لفظ یہ ہیں، اَنْ لَا تَأْخُذَ مَنْ رَضِعَ لَبَنٍ قَالَ صَاحِبُ الْمَهْلِ اِیْ لَا تَأْخُذْ صَغِيرًا يَرْضِعُ اللَّبَنَ اُھ اور یہی معنی اس کے شیخ ابن الہمام نے بیان کئے ہیں کَمَا فِي الْبَزْلِ صَغِيرًا اُھ اگرچہ

۱۱ فصلان جمع فصیل ولد الناقة اذا فصل عن امه حملان جمع حمل ربعیتین، ولد الشاة، عجائیل جمع عجول بوزن سنور بمعنى العجل ولد البقر - ۱۲ وفي القدری وليس فی الفصلان والعجائیل والحملان صدقة عند ابی حنیفہ ومحمد الا ان یكون فیہا کبار اھ
۱۳ اس مسئلہ کی فقہانے کئی مثالیں اور صورتیں بیان کی ہیں اور بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ کہنا کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بظاہر موجب اشکال ہے کیونکہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حولان حول کے بعد اور سال پورا ہونے کے بعد ان پر فصلان یا حملان وغیرہ ہونا صادق نہیں آتا دوسرے لفظوں میں کہئے کہ وہ صغار صغار نہیں رہتے پھر اس کا کیا مطلب کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؟ اس لئے فقہاء کو اسکی توجیہ میں مخصوص صورتیں بیان کرنی پڑی (ظہری) توجیہ کا حاصل یہ سال میں بچوں کو انکی ماؤں کے تابع رکھا گیا ہے، اھول کے سال کو فروع کا سال قرار دیا گیا۔

شرح شافعیہ نے اس حدیث کے دوسرے معنی لئے ہیں وہ یہ کہ یہاں مضاف مجذوف ہے اکی ذات راضع لبین یعنی دودھ دینے والی بکری زکوٰۃ میں نہ لی جائے کیونکہ وہ خیار مال سے ہے اور زکوٰۃ لی جاتی ہے اوساط مال سے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بحمد اللہ حدیث کی شرح پوری ہوئی۔

باب ما تجب فیہ الزکوٰۃ

الفاظ ترجمہ دو معنی کو محتمل ہیں (۱) ان اشیاء کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (۲) مال کی مقدار جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نصاب زکوٰۃ۔ حضرت شیخ کا میلان حاشیہ بذل میں اول کی طرف ہے اور صاحب بذل و منہل نے دوسرے معنی لئے ہیں، وهو الظاہ عندی۔

زکوٰۃ کن کن اشیاء میں واجب ہے؟ مشہور ہے کہ زکوٰۃ تین چیزوں میں واجب ہوتی ہے (۱) نقدین (ذہب و فضہ) (۲) عرض تجارت (۳) سوائم (اہل بقر، غنم، زروع اور شمار میں چونکہ عشر یا نصف عشر واجب ہوتا ہے اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ شرعی تو ربع العشر (چالیسواں حصہ) کا نام ہے۔

صاحب بدائع فرماتے ہیں زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں فرض اور واجب، فرض تو زکوٰۃ المال ہے اور واجب زکوٰۃ الرأس یعنی صدقہ الفطر، اور زکوٰۃ المال کی دو قسمیں ہیں (۱) زکوٰۃ الذہب والفضہ و اموال التجارة والسوائم (۲) زکوٰۃ الزروع و الثمار (غله اور درختوں کے پھل) اور وہ عشر ہے یا نصف العشر (۱) نیز جانتا چاہیے کہ نقدین و سوائم کا تو نصاب متعین ہے اور مال تجارت میں قیمت کا اعتبار ہے اور زروع و شمار میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے نصاب بشرط ہے یا نہیں (کما سیاتی) اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں وجوب زکوٰۃ مختلف فیہ ہے جیسے بقول و خفراوات۔

۱۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس في ما دون خمس اواق صدقة وليس في ما دون خمسة اوسق صدقة۔

لہ حنفیہ کے نزدیک جن اشیاء میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ان سب کو تفصیلاً شمار کیا جائے تو وہ کل ۹ نو میں، ذہب، فضہ، مال تجارت، سوائم جو تین ہیں اہل بقر، غنم، زروع، شمار، غنم ان کے علاوہ دو میں اختلاف ہے امام صاحب اور حنفین کا، خیل اور خفراوات امام صاحب قائل ہیں صاحبین نہیں۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے (صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے) اس میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، نصاب اہل، نصاب و برق (فضہ) اور نصاب الزرع و الحبوب یعنی زمین کی پیداوار کا نصاب جس میں عشر یا نصف العشر واجب ہوتا ہے، اب ہر ایک کے بارے میں ترتیب وار سنئے۔

(۱) نصاب اہل خمس ذود بتایا جاتا ہے، ذود کا اطلاق جماعت اہل پر ہوتا ہے تین سے لے کر دس تک اور کہا گیا ہے دو سے لے کر نو تک اس کا مفرد من لفظ نہیں آتا جیسے لفظ قوم اور رھط، خمس ذود کو دو طرح پڑھا گیا ہے اضافہ کے ساتھ خمس ذود اور خمس کی تئوں کے ساتھ خمس ذود اس صورت میں ذود بدل ہو جائے گا خمس سے، خمس ذود سے مراد خمس اہل من الذود ہے (اونٹوں میں سے پانچ) اور متبادر معنی یعنی خمسہ آذواد مراد نہیں ہے اس لئے کہ پانچ ذود تو کم سے کم پندرہ اونٹ ہو جائیں گے جو مراد نہیں ہے، یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نصاب اہل پانچ اونٹ ہیں (۲) نصاب فضہ خمس اداق ہے، اداق اوقیہ کی جمع ہے یعنی چالیس درہم پانچ اوقیہ کے دو سو درہم ہوتے ہیں بحساب وزن سبعة یعنی اس طرح کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں اس اعتبار سے دو سو درہم ایک سو چالیس مثقال کے برابر ہوں گے، نصاب فضہ میں اسی پر علماء کا اجماع ہے (قالہ الحافظ) لفظ اوقیہ و قایہ سے ماخوذ ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اتنی مقدار درہم کی آدمی کو محتاجگی سے بچاتی ہے (۳) اوسق، وسق کی جمع ہے ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور پانچ وسق کے تین سو صاع ہوتے ہیں تقریباً پچیس من۔

زمین کی پیداوار (زرعی پیداوار) کا نصاب اس حدیث میں پانچ وسق قرار دیا ہے زروع و شمار میں بالاتفاق ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر واجب ہوتا ہے (مدتہ الزرع کا مستقل باب آگے آرہا ہے) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ معشرات یعنی جن چیزوں میں عشر واجب ہوتا ہے اس کے لئے کوئی خاص مقدار و نصاب شرط ہے جیسے زکوٰۃ کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؛ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اس میں بھی نصاب کے قائل ہیں اور وہ نصاب یہی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے یعنی پانچ وسق، اور ایک جماعت علماء کی جیسے ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی و مجاہد اور امام ابو حنیفہ و جوہر عشر کیلئے نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ قلیل و کثیر سب میں واجب مانتے ہیں

امام صاحب و من وافقہ کی دلیل | بعض آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی بنا پر مثلاً و اتوا حمتہ

لے یا پھر لوں کہا جائے کہ یہاں ذود کا استعمال مطلق اہل کے معنی میں ہے اپنے اصلی معنی میں نہیں * کھ درہم وزن کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے وزن سبہ وزن سے وزن خمسہ وغیرہ۔ کھ اور وزن جدید یعنی گرام کے اعتبار سے دو سو درہم کے بارے میں محاسبین کے قول مختلف ہیں (۱) ۵۹۵ گرام (۲) ۶۰۹ گرام۔ (۳) ۶۱۳ گرام۔ اور نصاب ذہب جو کہ بیس مثقال ہے۔ اس میں بھی تین قول ہیں (۱) ۸۵ گرام (۲) ۸۷ گرام (۳) ۹۰ گرام۔ (التبہیل المفردی)

یوم حصاداً، انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخبرنا لكم من الارض، اور اماریت صحیحہ جو کتب صحاح میں موجود ہیں منجملہ ان کے حدیث ابن عمر جو صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت السماء والعیون العشر وما سقی بالنضح نصف العشر اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جو صحیح مسلم میں حضرت جابر سے مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت الانهار والغنیم العشر و فیما سقی بالسانية نصف العشر اور یہ دونوں حدیثیں اسی کتاب میں باب صدقة الزرع میں آ رہی ہیں، یہ آیات اور حدیثیں عام اور مطلق ہیں جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں بلا قید نصاب کے ایک صورت میں (جب کہ اس میں آب پاشی کی مؤنث برداشت کی گئی ہو) نصف عشر واجب ہوتا ہے اور اگر وہ زمینیں بارانی وغیرہ ہیں جن میں آب پاشی کی مشقت اٹھانی نہیں پڑتی ان میں عشر واجب ہوتا ہے قاضی ابو بکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں اقوی المذاهب مذہب ابی حنیفہ دلیلًا واحوطہا للنساکین واولاها قیامًا شکر النعمۃ۔

جمہور کی طرف سے اس پر نقد اور ہماری طرف سے اس کا جواب

جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجر نے تبعاً للحافظ ابن القیم اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مقصود صرف ان دو زمینوں کا فرق بیان کرنا ہے جن میں سے ایک کی پیداوار میں عشر اور ایک کی پیداوار میں نصف عشر واجب ہوتا ہے نصاب و عدم نصاب سے اس میں تعرض ہی نہیں بلکہ اس لحاظ سے یہ حدیث (ابن عمر و جابر) منجمل ہے اور حدیث ابو سعید خدری یعنی حدیث الباب مفسر ہے اور مفسر قاضی ہوتا ہے مجمل پر، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حدیث میں اجمال نہیں بلکہ اثبات عموم ہے اس لئے کہ لفظ ما عموم کے لئے ہے اور یہ کہنا کہ مقصود صرف تمیز بین العشر و نصف العشر ہے یہ حدیث کی افادیت کو کم کرنا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں مطلقاً ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر ہے، نیز مفسر کے لئے ضروری ہے کہ مفسر کے تمام افراد کو شامل ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ابن عمر و جابر میں تو ہر قسم کی پیداوار کا ذکر ہے خواہ وہ مکمل و موسوق ہو یا نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور حدیث ابو سعید خدری جس کو آپ مفسر کہنا چاہتے ہیں اس کا تعلق صرف موسوق و مکمل سے ہے غیر موسوق کا حال اس میں بیان نہیں کیا گیا اسی لئے داؤد ظاہر نے یہ مسلک اختیار کیا کہ زمین کی پیداوار میں جو چیزیں

لہ وہ اس طرح بھی کہتے ہیں کہ حدیث ابو سعید خاص ہے اور حدیث ابن عمر عام، اور خاص کو تقدم حاصل ہے عام پر ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو حنفیہ کے نزدیک عام خاص دونوں قوت میں برابر ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے پاس بھی خاص حدیث موجود ہے روی الطحاوی عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً فی کل عشرة اثناء قنوی موضع فی المساجد للنساکین (اور عن العرق الشذی)

موسوق یعنی کیلی ہیں جیسے تمام اجناس اور غلے ان کے لئے تو نصاب شرط ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور جو چیزیں غیر موسوق ہیں مثلاً زعفران اور رُوئی وغیرہ ان میں نصاب کی قید نہیں گمانی حدیث ابن عمر گویا انھوں نے جمع بین الحدیثین کی یہ شکل اختیار کی ہے

امام صاحب کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ | اب رہا مسئلہ یہ کہ حدیث الباب کا کیا حل ہے؟ سو اس کی امام صاحب کی طرف سے مختلف توجیہات منقول

ہیں جن کو حضرت شیخ نے اجز المسالک میں یکجا جمع فرمادیا ہے جن میں سے چند ہم یہاں ذکر کرتے ہیں (۱) آپ یہ سمجھ لیجئے کہ صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ اور عشر دونوں پر ہوتا ہے اس حدیث میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، اہل فتنہ، جنوب و شمار تینوں جگہ لفظ صدقہ مذکور ہے پہلی دو جگہ صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے تیسری جگہ جمہور نے تو صدقہ سے عشر مراد لیا ہے اسی لئے یہ حضرات عشر کے لئے بھی نصاب کے قائل ہیں اور امام صاحب کی جانب سے کہا گیا کہ اس تیسری جگہ بھی صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے اور ختمہ اوسق سے مراد وہ غلہ نہیں ہے جو اپنی کاشت سے حاصل ہوا ہو جیسا کہ جمہور سمجھ رہے ہیں بلکہ اس سے وہ غلہ مراد ہے جو تجارتی ہو جس کو آدمی نے کسی ذریعہ سے تجارت کے لئے حاصل کیا ہو اور مال تجارت میں و جنوب زکوٰۃ کے لئے نصاب بالاتفاق شرط ہے جس میں قیمت کا اعتبار ہے جو مال تجارت قیمت میں دوسو درہم کے برابر ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک وسق غلہ کی قیمت عامتہً ایک اوقیہ کے بقدر ہوتی تھی لہذا پانچ وسق غلہ قیمت میں پانچ اوقیہ چاندی کے برابر ہوا جو کہ نصاب فتنہ ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے الکوکب الدریہ میں اس طرح لکھی ہے کہ لوگ (تاجران غلہ) اجناس کی قیمتوں کی تحقیق و تفتیش کرتے تھے تاکہ ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس جو غلہ ہے وہ نصاب کے بقدر ہے یا نہیں تاکہ پھر وہ اس کے اعتبار سے اس کی زکوٰۃ ادا کر سکیں اس پر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ میں اجناس کی قیمت کے پیش نظر ایک تقریبی تحدید تجویز فرمادی، اب یہ کہ سب غلوں کی قیمت تو برابر نہیں ہوتی تو پھر پانچ وسق کو معیار کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ حضرت نے خود ہی یہ اشکال فرما کر لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ نے لوگوں کی سہولت اور دفع حرج کے لئے تو سغایہ مقدار تجویز فرمادی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس توجیہ میں کوئی بُعد نہیں ہے اکابر قدما سے منقول ہے نیز اس کی نظیر بھی باب زکوٰۃ میں موجود ہے مسئلہ اخر جس کے جمہور قائل ہیں اور پھر لسان شارح خواہ وہ تخمین کے قبیل سے ہو بہر حال حجتہ شرعیہ ہے (۲) ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق عاشر سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن کاشتکاروں کے یہاں معمولی سی کاشت ہوتی ہے ان کا عشر عاشر کو لینے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ اس کو خود ادا کر سکتے ہیں البتہ جن کے

یہاں بڑی پیداوار ہے کم از کم پانچ دس ان کی زکوٰۃ عاشر کو لینے کا حق ہے، ہمارے حضرت شیخ اسی جواب کو زیادہ پسند کرتے تھے (۳) یہ حدیث عریۃ پر محمول ہے اور عریۃ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے مادون خمسۃ اوسق ہی میں ہوتا ہے (لما سجی فی کتاب الیویع) عریۃ ایک خاص طریقہ ہے بہ کا یعنی عند الحنفیہ اور عند الجہور اس کی حقیقت یسح ہے۔ بہر حال جب مالک نے ایک شئی ہبہ کر دی یا بیع کر دی تو پھر اس میں زکوٰۃ کیوں واجب ہو یہ جواب ابو عبیدہ قاسم بن سلام سے کتاب الاموال میں منقول ہے جو کہ غریب الحدیث کے بڑے امام ہیں یہ جواب شاہ صاحب العرف الشذی میں منقول ہے وہاں سے حضرت شیخ نے او جز میں نقل فرمایا ہے یہ کل تین جواب ہوئے جس کو اس پر اضافہ مطلوب ہو وہ او جز کو دیکھے۔

والوسق ستون مختوماً، مختوم صاع کی صفت ہے یعنی ستون صاعاً مختوماً ختم بمعنی مہر وہ صاع جس پر سرکاری مہر لگی ہوئی ہو اور آگے آرہا ہے مختوماً بالتحاج یعنی جس پر امیر کو نہ حجاج بن یوسف کی مہر لگی ہوئی ہو جس کو صاع حجاجی کہتے ہیں اور یہی صاع عراقی بھی کہلاتا ہے اور شافعیہ کا صاع صاع حجازی سے مشہور ہے اس کی تفصیل جلد اول میں مقدار مار و ضرور کے باب میں گذر چکی۔

۲- حدثنا محمد بن بشار.... قال رجل لعمران بن حصین یا ابا نجید انکم لتعد ثوناً

با حدیث ما نعبد لها اصلاً فی الصراک ان فضبا عمران وقال للرجل اوجبتہم فی کل اربعین درهماً درہم الخ۔ یہ حدیث صحاح میں سے صرف ابوداؤد اتی میں ہے اور منہل میں لکھا ہے اخرجه البیهقی ایضاً فی البعث ۱۵۔

شرح حدیث | حافظ نے فتح الباری ص ۳۶۶ میں اس روایت کو بیہقی ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ عمران بن حصین کی مجلس میں بعض صحابہ نے شفاعت کا ذکر کیا تو اس پر ایک شخص نے یہ اعتراض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر یہ معترض خوارج میں سے تھا اس لئے کہ یہ فرقہ شفاعت کا انکار کرتا ہے اور صحابہ کرام ان پر رد کیا کرتے تھے۔

مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے عمران بن حصین سے کہا کہ تم ہم سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہو جن کی کوئی اصل کتاب اللہ میں ہم نہیں پاتے اس پر ان کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ زکوٰۃ کا ذکر قرآن میں ہے اور تم بھی اس کو مانتے ہو اچھا یہ تو بتاؤ کہ قرآن میں یہ بھی ہے کہ اتنے مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس سے کم میں نہیں ہوتی نیز یہ کہ اتنے مال میں اتنی مقدار واجب ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ یہ سب تفصیل قرآن میں کہاں ہیں ظاہر ہے کہ یہ چیزیں تم نے ہم سے سیکھی ہیں اور ہم نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، مطلب یہ ہے کہ ہمارے دین و شریعت کا مدار صرف قرآن پر نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے بیانات اور تشریحات پر ہے قرآن کریم تو متن ہے احادیث رسول اس کی تشریح ہیں۔ یہ حدیث حجیۃ حدیث کی مرتبہ دلیل ہے۔

باب العروض اذا كانت للتجارة

عروض بعین العین عرض کی جمع ہے جیسے فلوس فلس کی، سامان و متاع و کل شیء ہوسوی النفعین (قاموس) اور بعض نے لکھا ہے عروض وہ سامان جو میکیل و موزون نہ ہو اور نہ وہ حیوان ہونہ عقار (المصباح المنیر)

حدثنا محمد بن داؤد عن سہرک بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان ياصوننا ان نخرج الصدقة من الذي نبيد للبيع . اس باب سے مصنف کی عرض مال تجارت میں زکوٰۃ کو ثابت کرنا ہے، اس کے لئے امام بخاری نے ہی باب باندھا ہے باب صدقة الكسب والتجارة لیکن اس باب کے تحت امام بخاری نے کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس لئے کہ اس مسئلہ میں ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی بلکہ صرف ذکر آیت پر اکتفا کیا، انفق لمن طيبات ما كسبتم، اور امام ابو داؤد نے اس باب میں مکتوب سمرہ والی حدیث ذکر فرمائی ہے ہمارے یہاں پہلے یہ گزر چکا کہ حضرت سمرہ بن جندب نے اپنے بیٹوں کے نام ایک مجموعہ حدیثوں کا بھیجا تھا جس کے ابتداء میں اس طرح ہے السلام علیکم اما بعد چنانچہ یہ حدیث بمعجم طبرانی میں اسی طرح ہے اس کے علاوہ دارقطنی میں بھی ہے لیکن یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابو داؤد میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس مال میں سے اخراج زکوٰۃ کا حکم فرماتے تھے جس کو ہم حاصل اور ہسپا کریں بیع اور تجارت کے لئے، اس حدیث پر مصنف نے سکوت فرمایا ہے اور منذری نے بھی لہذا حجت ہے، نیز ابن عبد البر فرماتے ہیں اسنادہ حسن (عون)

مال تجارت میں باتفاق جمہور علماء دائمہ اربعہ زکوٰۃ واجب ہے (حسب شرائط حولان حول و نصاب وغیرہ) خواہ اس میں پہلے سے زکوٰۃ واجب ہو جیسے ابل بقرو وغیرہ یا نہ ہو جیسے بغال و خمیر قسم اول میں زکوٰۃ ویسے بھی واجب ہے اگرچہ وہ تجارت کے لیے نہ ہو جس کا مستقل نصاب ہے اور تجارت کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے وہ یہ کہ اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو اور قسم ثانی میں فی نفسہ تو زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو بے شک زکوٰۃ واجب ہوگی (منہل)

داؤد ظاہری کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ مال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، حدیث لیس علی المسلم فی فرسہ ولا عبده صدقة، الحدیث۔ ولم یقل الا ان یزوی بہا التجارة پھر باقی اموال تجارت کو انہوں نے اپنی دو پر قیاس کیا اور حدیث الباب جس سے مال تجارت میں زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے اس کو وہ کہتے ہیں ضعیف

جعفر بن سعد کی وجہ سے اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی اجماع صحابہ وغیرہ کی وجہ سے تقویت ہو گئی ہے نیز آیت کریمہ **أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ** جمہور کی بڑی حد تک ہے قال مجاہد نزلت فی التجارة، ابن المنذر کہتے ہیں لیکن اس کا منکر کافر نہ ہو گا لاجل الاختلاف۔

تاجر کی دو قسمیں، مدیر و محتکر اور مالک کے کامسک

اس کے بعد آپ سمجھے یہاں ایک مسئلہ ہے اختلافی وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ہر تاجر پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے لیکن امام مالک فرماتے ہیں تاجر کی دو قسمیں ہیں مدیر اور محتکر۔ مدیر کا حکم تو یہ ہے کہ اس پر مال میں ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی اور محتکر پر ہر سال واجب نہیں بلکہ جس وقت اور جس سال وہ اپنے مال کو فروخت کرے گا اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ مدیر تو وہ تاجر ہے جو مال خریدتا رہے اور فروخت کرتا رہے جیسا کہ عام طور سے ہوتا ہے اور محتکر وہ تاجر ہے جو مال تجارت کو روک کر رکھے (گدام میں محفوظ) قیمت کے بڑھنے کے انتظار میں اب خواہ کتنے ہی سال تک وہ مال کو روکے رکھے ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام مالک اس کی دلیل میں عمل اہل مدینہ کو پیش فرماتے ہیں جو ان کے نزدیک مستقل حجت ہے۔ ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ مالک و شافعیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے سال پورا ہونے کے وقت نصاب کا کامل ہونا کافی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا ضروری ہے درمیان میں اگر کم رہ جائے تو مضر نہیں اور حنابلہ کے نزدیک از اول تا آخر کمال نصاب ضروری ہے (منہل)

باب الكنز ما هو وزکوٰۃ الحلی

ترجمہ الباب میں دو جز ہیں اور دونوں ہی سے متعلق مصنف باب میں حدیثیں لائے ہیں۔ کنز کے لغوی معنی ذخیرہ بنا کر رکھنا اور شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جس میں زکوٰۃ واجب ہو اور ادارہ کی گئی ہو اور حلی بالفتح مفرد ہے اس کی جمع حلی آتی ہے جیسے کنڈی و کنڈی یعنی زیور خواہ سونے چاندی کا ہو یا کسی قیمتی پتھر موتی وغیرہ کا، مگر یہاں سونے چاندی ہی کا مراد ہے اس لئے کہ مسئلہ زکوٰۃ اسی سے متعلق ہے اور جو زیورات جو اہر سے بنائے گئے ہوں، قیمتی پتھر، لؤلؤ، مرجان وغیرہ سے ان میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اس کے لئے مؤطا محمد کو دیکھا جائے۔

۱۔ حدیثنا ابو کامل و حمید بن سعید ان امرأۃ اتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ومعها ابنة لها و فی ید ابنتها مسکتان، امرأة کا نام کہا گیا ہے اسما بنت یزید بن السكن ہے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے اسی طرح اور نسائی میں سنداً و مرسلہ دونوں طرح ہے، علامہ زبیلی فرماتے ہیں

اسنادہ صحیح اور یہی بات مندری نے کہی بلکہ انہوں نے اس کی سند کے ہر ہر راوی کی نشاندہی کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کی ہے، عن ام سلمة قالت كنت اکتب الکتب اوضحا من ذهب اوضح جمع ہے وضع کی چاندی کے ایک زیور کا نام ہے چونکہ وہ سفید چمکدار ہوتا ہے اسی لئے اس کو وضع کہتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ فلخال سے کیا ہے یعنی پازیب جس کو فارسی میں پائے پرنجن کہتے ہیں، اکثر ظہور یعنی زیور کا استعمال کرنا کیا یہ وہی کنز ہے جس پر قرآن کریم میں وعید آئی ہے، یوم یحییٰ علیہا فی نار جہنم فتکویٰ بہا جباہم وجنوبہم وظہور ہم الآیۃ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو مال بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے وہ کنز کا مصداق ہے اور جس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں۔

اس حدیث ائمہ سلمہ کی تخریج دارقطنی، بیہقی، حاکم نے بھی کی ہے و صحیح الحاکم بیہقی فرماتے ہیں تفرد بہ ثابت ابن عجلان، لیکن اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ ان کی بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہے البتہ اس کی سند میں عتاب بن بشر ہے جس میں مقال ہے (مہمل)

تیسری حدیث عائشہ کی ہے، قالت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرآی فی میدی فتخات فتحات جمع ہے فتمتہ کی فتمتہ کی تا پر فتمہ اور سکون دونوں پڑھا گیا ہے خاتم کبیر چاندی کی بڑی انگوٹھی یا چمچہ جس کو عورتیں ہاتھوں میں اور کبھی پاؤں میں بھی پہنتی ہیں۔

خطی نسار کی زکوٰۃ میں مذاہب علماء ان امارت ثلاثہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ علی نساء میں زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے امام خطابی فرماتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت عمر بن الخطاب، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس زیورات میں زکوٰۃ مانتے ہیں یہی مذہب تابعین میں سے ایک جماعت کا ہے سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطار، ابن سیرین اور اسی کو اختیار کیا ہے سفیان ثوری اور حنفیہ نے اور ایک جماعت صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمر، جابر بن عبداللہ، عائشہ قاسم بن محمد، شعبی زیورات میں زکوٰۃ کی قائل نہیں ہے اسی کو اختیار کیا امام مالک و احمد و اسحاق بن راہویہ نے اور اظہر القولین امام شافعی کا بھی یہی ہے بدل میں علامہ حینی سے منقول ہے کہ امام شافعی عراق میں تو یہی فرماتے تھے کہ زکوٰۃ نہیں ہے لیکن مصر میں جا کر اس مسئلہ میں اہل ہونے توقع فرمایا و قال ہذا مما استخیر اللہ فیہ کہ میں اس میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کروں گا اور خطابی فرماتے ہیں ظاہر قرآن اور آثار سے قائلین وجوب

یہ والحدیث انہما دارقطنی فی سننہ عن محمد بن عطار نسب الی جده دون ایہ ثم قال و محمد بن عطار مجهول قال بیہقی فی المعرفۃ ہو محمد بن عمرو بن عطار کنتہ لما نسب الی جده ظن الدارقطنی انہ مجهول ویس كذلك وقال بن دین العیدنی الامام الحدیث علی شرط مسلم اہ (محول)

کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ قائل نہیں ہیں انہوں نے نظر اور قیاس کا لحاظ کیا اور بعض آثار بھی ہیں، بہر حال احتیاط ادا ہی میں ہے اور قیاس سے مراد بظاہر یہ ہے کہ زیور استعمال کی چیزوں میں سے ہے اور ضرورت و استعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، صاحب سبل السلام فرماتے ہیں بعض آثار جو سلف سے منقول ہیں مقتضی ہیں عدم وجوب کو، لیکن بعد صحیح الحدیث لا اثر للآثار اہ ایک قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ حلی کی زکوٰۃ ان کو عاریتہ پر دینا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ دینا واجب ہے یہ دونوں قول حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں (مہنل)، علامہ عینی فرماتے ہیں لیث بن سعد کا مذہب یہ ہے کہ جو زیور پہنا جاتا ہو اور عاریتہ پر دیا جاتا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیور زکوٰۃ سے بچنے کے لئے بنایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے اس کے بعد آپ سمجھئے اس حدیث ثالث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حلی میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب شرط نہیں اس لئے کہ فحاحات نصاب کے بقدر کہاں ہو سکتی ہیں لیکن علماء نے بظاہر احادیث النقدین (جن میں نصاب مذکور ہے) کے پیش نظر اس کو بھی نصاب کے ساتھ مقید کیا ہے (سبل السلام) یہ اشکال آگے خود کتاب میں بھی آرہا ہے۔

نصاب کی تکمیل کیلئے دو مختلف مالوں کا ضم | قبیل لسفیان کیف تزکیہ قال تضبہ الیٰ چیوع، یعنی اس کے علاوہ جو اس کے پاس زیور ہو اس کے

ساتھ ملا کر نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ دے۔ ضم کا مسئلہ تفصیل طلب ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں، (۱) ضم العروض الیٰ احد النقدین (۲) ضم احد النقدین بالآخر۔ اگر عروض تجارت نصاب کے بقدر نہ ہوں لیکن اس کے پاس سونا یا چاندی ہے تو یہاں ضم بالاتفاق ہوگا اور اگر سونا و چاندی ہر ایک کا الگ الگ نصاب پورا نہ ہو یا ایک کا پورا ہو اور دوسرے کا ناقص تو اس صورت میں اختلاف ہے ابن ابی لیلیٰ حسن بن صالح اور امام شافعی کے نزدیک ضم نہ ہوگا و صورت عن احمد اور روایت ثانیہ ان کی اور امام مالک و ابو حنیفہ کے نزدیک ضم ہوگا ضم کے ذریعہ نصاب کی تکمیل کی جائے گی۔ (او جز ۱۸۵)

ضم کی صورت کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے ہدایہ میں ہے ضم میں امام صاحب کے نزدیک قیمت کا لحاظ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کا یعنی وزن کا۔

۱۷ لیکن امام ترمذی سوادین من نادر والی حدیث کی تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ولا یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء ۱۲۔

بَابُ فِي زَكَاةِ السَّائِمِ

یہ باب بہت طویل ہے مصنفِ علام اس میں بیس کے قریب روایات لائے ہیں اس کا تعلق مواشی کی زکوٰۃ سے ہے۔
نصاب ذہب کا ثبوت اور محدثین
 اس سے قبل۔ باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ۔ میں ان اشیاء کی تعیین گذر چکی ہے جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان میں نقدین یعنی ذہب اور نفضہ بھی ہیں لیکن تبویب میں محدثین کا طرز مختلف ہے، امام بخاری نے

باب زکوٰۃ الورق، قائم کیا ہے لیکن ذہب پر کوئی باب نہیں باندھا، اور ایسا ہی امام نسائی نے بھی کیا ہے، اور امام ترمذی نے ان دونوں پر مشترک، باب زکوٰۃ الذہب والورق، قائم کیا لیکن باب کے تحت امام ترمذی نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں صرف ورق مذکور ہے ذہب کا ذکر نہیں، اسی طرح ابن ماجہ میں بھی، باب زکوٰۃ الورق والذہب، ہے اور اس میں انہوں نے ذہب اور نفضہ دونوں کے نصاب کے بارے میں حدیث ذکر فرمائی ہے، ذہب کے بارے میں ابن عمر و عائشہ کی حدیث بسند واحد ذکر کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ من کل عشرين دینارا فصاعدا نصف دینار ومن الاربعین دینارا۔

لیکن امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل باب نہ تو ورق پر قائم کیا اور نہ ذہب پر حالانکہ نصاب ذہب کی حدیث اس میں موجود ہے لیکن اس کو مصنف نے اختلاف رواۃ و طرق کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے نہ کہ قصداً اسی لئے شاید اس پر باب نہیں باندھا باقی نصاب ورق کی حدیث تو صحیح اور متفق علیہ ہے جو اس کتاب میں بھی، باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ، میں گذر چکی غالباً مصنف نے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اس پر مستقل باب نہیں باندھا والله اعلم۔

نصاب ذہب کا ثبوت
 علامہ قسطلانی ۳۳۳ بخاری کے، باب زکوٰۃ الورق کے تحت میں لکھتے ہیں،
 واما الذہب فعنی عشرين شقالاً منہ ربع العشر حدیث ابی داؤد باسناد صحیح او حسن

عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی اقل من عشرين دینارا شیء، و فی عشرين نصف دینار، اور اس کے بالمقابل ابن عبد البر فرماتے ہیں لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نصاب الذہب شیء، اور حدیث علی پر

لہ اس میں انہوں نے وہی حدیث علی ذکر فرمائی جس کا ذکر آگے آرہا ہے دراصل اس کے بعض طرق میں نصاب ذہب مذکور ہے اور بعض میں نہیں، امام ابو داؤد نے تو دونوں طریق سے حدیث لی ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو صرف اس طریق سے ذکر کیا ہے جس میں نصاب ذہب نہیں ہے تو گویا انہوں نے ترجمہ الباب میں ذہب کو ذکر کر کے اس طریق ثانی کی طرف اشارہ کر دیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نقد کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا اور واہ الحفظ موقوفاً علی علیؑ میں کہتا ہوں نصاب ذہب والی حدیث کی صحت اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس کے باوجود مسئلہ تقریباً اجماعی ہے کہ نصاب ذہب عشرین مثقال ہے اور اس میں جو اختلاف ہے اس کو شاید قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حسن بصری کا قول ہے کہ اس کا نصاب اربعین مثقال ہے۔ علامہ باجی فرماتے ہیں حسن کے بعد والے علماء کا اجماع ہو گیا ہے عشرین مثقال پر، اسی طرح ابن قدامہ نے بھی عشرین پر اجماع نقل کیا ہے۔

دوسرا اجماع یہاں پر یہ ہے کہ نصاب ذہب میں مثقال کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں لیکن عطار و طاؤس و زہری فرماتے ہیں اس میں قیمت فضہ کا اعتبار ہے لہذا جو ذہب قیمت میں دو سو درہم کے برابر ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد آپ موجودہ باب کے بارے میں بیٹھے!

سائمه کی تعریف | سائمه سوم سے ہے بمعنی چرنا کہا جاتا ہے سات الماشیۃ سوٹا ای زحمت اور اساتہ مستعدی ہے اسماہا صاحبہا، جانور کو اس کے مالک نے جنگل یا مرغی میں چرنے کے لئے چھوڑا جو مویشی جنگل میں سال کے اکثر حصہ میں چرتے پھرتے ہیں اور ان کے گھاس دلنے کی مؤنتہ و مشقت مالک کو برداشت نہیں کرنی پڑتی اس کو سائمه کہتے ہیں اس میں یہ بھی قید ہے کہ یہ صحراء میں چھوڑنا ڈر اور نسل کے لئے ہوتا کہ ان کا مال نامی ہونا ثابت ہو جائے لیکن چونکہ جو جانور اس طرح صحراء میں چھوڑ دیئے جاتے ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جن سے مقصود ڈر اور نسل ہوتا ہے اس لئے اس قید کو سائمه کی تعریف میں اکثر ذکر نہیں کیا جاتا دراصل اسی وصف اساتہ للذر والنسل کی وجہ سے نساء کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور زکوٰۃ مال نامی ہی میں واجب ہوتی ہے اور یہی ایک وجہ ہے عقلی اس کی کہ بغال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی عدم تناسل کی وجہ سے، اور علوۃ میں مؤنتہ علف کی وجہ سے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہے۔ خلافاً للامام مالک فانہ اوجب الزکوٰۃ فی العلوۃ ایضاً، علوۃ جس کو معلوۃ بھی کہتے ہیں یہ سائمه کی ضد ہے وہ جانور جن کو ان کا مالک سال کے اکثر حصہ میں حمل یا رکوب (بار برداری یا سواری) کی غرض سے گھر پر رکھتا ہو، علوۃ میں گھاس اور دلنے کی مؤنتہ چونکہ مالک کو خود برداشت کرنی ہوتی ہے اس لئے ان میں نماز کی صفت مغلوب ہو جاتی ہے جس کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی۔ جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ تین ہیں ابل اور بقرا اور غنم (غنم معز یعنی بکری اور ضأن یعنی

۱۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ بالفرض اگر اساتہ سے مقصود ڈر اور نسل نہ ہو بلکہ حمل یا رکوب ہی ہو تو پھر سائمه ہونے کے باوجود ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (زیلی وغیرہ) کہ جس مثال کے کتبہ گرام ہے جس میں اسکا بیان نصاب فضہ میں گذر چکا ہے ۱۲۔

بھیڑ دونوں کو شامل ہے، بغال اور حیر میں زکوٰۃ بالاتفاق نہیں ہے جس کی حدیث میں تصریح ہے کہ نہ یُنزل علیٰ فیہما شیء، الا هذه الآية الجامعة الغاظة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ۱۱۔

حدثنا موسى بن اسماعيل نا هناد قال اخذت من شمامة بن عبد الله بن النضر كتاباً عن
ان ابا بكر كتبه لانس وعليه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه مصداقاً وكتبه له فاذا
ليه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، اس حدیث
میں کتاب الصدقہ کا ذکر ہے جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے قبل رقم بند کرایا تھا اس میں
زکوٰۃ کے احکام اور ان کی تفصیل مذکور ہیں خصوصاً سوا م کی زکوٰۃ جو زیادہ تفصیل طلب ہے اہل، بقر، غنم ہر ایک
کا نصاب اور مقدار واجب تاکہ عمال اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ وصول کریں اس پر آپ کی مہر بھی تھی۔ اس کے بعد
آنے والی روایت میں آ رہا ہے۔ فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقربہ بسيفه فعیل بہ ابو بکر حتی
قبض شہ عمل بہ عمر بنی حتی قبض یعنی آپ نے لکھوائے کے بعد اس کتاب کو اپنی تلوار کی نیام میں محفوظ فرمایا
تھا اور عمال کے حوالہ نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے آپ کے بعد خلیفہ اول صدیق اکبر نے اس کے
مطابق عمل فرمایا اس کے بعد اسی طرح حضرت عمر فاروق نے، آپ نے اس کو عمال کے حوالہ بظاہر اس لئے نہیں
فرمایا کہ ان کو تو آپ زکوٰۃ کی تفصیل زبانی بالمشافہہ تعلیم فرمادیتے تھے بلکہ اس کو محفوظ جگہ رکھ دیا تاکہ آپ کے
بعد آنے والے خلفاء اس کتاب کی طرف رجوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ حضرات شیخین نے اپنے اپنے زمانے میں
اس کے مطابق زکوٰۃ وصول کرائی۔

اس سے زکوٰۃ کے مسائل کی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول احکام

لہ الآیہ کہ وہ تجارت کیلئے ہوں اس صورت میں مال تجارت کی حیثیت سے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی بحساب قیمت نصاب، اسی طرح
سوا م بھی اگر در اور نسل کے لئے ہوں بلکہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں مال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے
کہ سائمہ ہونے کی حیثیت سے ۱۲۔

۱۱۔ کذا فی المنہل لیکن بظاہر سیاق روایہ اور اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمال کو نہ دینا قصداً نہیں تھا بلکہ چونکہ یہ کتاب
آپ نے بالکل آخری ایام حیات میں لکھوائی تھی ابھی تک اس کو عمال کے حوالہ کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ ساتھ ارسا ل حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا پیش آگیا بلکہ بعض روایات سے تو ایسا مستفاد ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں بھی مُصَدِّقِین کے پاس یہ تحریر دیکھی گئی
لہذا یہ کہنا چاہیے کہ ابتدا میں جو کتاب آپ نے لکھوائی یعنی اصل تحریر اس کو تو آپ نے تلوار کی نیام میں محفوظ فرمایا تھا لیکن اس
کی نقول عمال کے حوالہ کی گئیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اس کی مزید تحقیق و تفتیش کی حاجت باقی ہے ۱۲

واحدیث لکھوانے کا نہ تھا بلکہ آپ کی تعلیم قولاً وفعلاً ہوتی تھی لیکن زکوٰۃ کے احکام کو آپ نے باقاعدہ قلم بند کرایا یہ گویا زکوٰۃ ہی کی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے ظاہر کہ زکوٰۃ اور اس کا نصاب اور ہر نصاب میں کیا واجب ہوتا ہے یہ حسابی امور ہیں جن کا ثبوت یا در کھنا دشوار ہے۔

فقہونہ بسیفہ پر شرح نے لکھا ہے کہ تلوار کی نیام میں اس کو رکھنا اس میں لطیف اشارہ تھا جس کو صدیق اکبرؓ سمجھ گئے تھے کہ اگر کوئی جماعت زکوٰۃ سے انکار کرے تو اس کا حل اور علاج تلوار ہے چنانچہ صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال فرمایا۔

مضمون حدیث | حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کے پوتے ثمامہ بن عبد اللہ سے یہ کتاب لی ہے جس کے بارے میں ثمامہ یہ کہتے تھے کہ یہ کتاب صدیق اکبرؓ نے میرے دادا (انس) کو

لکھوا کر دی تھی جس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر بھی ہے جبکہ ابوبکر صدیقؓ ان کو عامل بنا کر بحرین بھیج رہے تھے صدقات وصول کرنے کے لئے فاذا فیہ ہذا فریضة الصدقة اور صحیح بخاری کی

ایک روایت میں اس طرح ہے کتبہ ہذا الكتاب لما وجهت الى البصرين - بسم الله الرحمن الرحيم
 ہذا فریضة الصدقة، یہاں مضاف محذوف ہے اسی نسخہ فریضة الصدقة چنانچہ دو حدیثوں کے بعد ایک حدیث آرہی ہے اس میں اس طرح ہے ہذا نسخہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نسخہ یعنی تحریر اور نوشتہ یعنی وہ تحریر ہے جس میں بیان ہے اس صدقہ اور زکوٰۃ کا جس کو معین فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر۔ اور یہ وہی فریضہ ہے جس کا حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو، یعنی جس کی تسلیح کا حکم دیا ہے۔ التي امر الله بهاء۔ یہ جملہ ما قبل سے بدل واقع ہو رہا ہے اس میں فرض کی نسبت آپ کی طرف کی گئی ہے اگرچہ فرض تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن چونکہ آپ اس کی طرف داعی ہیں اس لحاظ سے فرض کی نسبت آپ کی طرف کر دی گئی اور یا یہ فَرَضَ بِمَعْنَى قَدَّرَ ہے تقدیر یعنی تعیین نصاب اور اس صورت میں کلام اپنے ظاہر پر ہو گا تاویل کی حاجت نہیں اس لئے کہ اگرچہ اصل ایجاب تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن وہ مجمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقدیر و تعیین فرمائی ہے بیان نصاب کے ذریعہ سے۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اس میں اس کو شمار سے روایت کرنے والے ان کے بھتیجے عبد اللہ بن المشی ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کو حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں دستلکباً واحد ذکر فرمایا ہے کہیں مطلقاً اور کہیں مطولاً جن میں سے چھ جگہ کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کیا ہے، ابن حزم فرماتے ہیں ہذا حدیث فی نہایة الصحیح عمل بہ الصدیق فی حضرتہ العلاء ولم یخالف احداه (منہل)

لیکن علامہ عینی نے اس حدیث کی بعض علماء سے تصنیف نقل کی ہے دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا ایک جز (بقیرا گلے مہر)

یہ حدیث بروایت ابن عمر آگے آ رہی ہے جس میں ایک زیادتی ہے فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض
فترتہ بسیفہ (وقد تقدمت الخوار)

علی المسلمین، اس قید سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار زکوٰۃ کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں و علی بذالقیل
دوسرے فروع (یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے) ہمارے یہاں اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ حدیث بعثت معاذہ
الی یمن کے ذیل میں آئیگا اور چونکہ شافعیہ کفار کے مکلف ہونے کے قائل ہیں اس لئے حافظ نے اس کی تاویل
فتح الباری ص ۱۵۲ میں یہ کی ہے کہ مسلمین کی قید صحت ادا کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ کافر کا زکوٰۃ ادا کرنا معتبر نہیں
اور اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کے مکلف ہی نہیں ہیں اور ان کو اس پر آخرت میں عقاب نہیں ہوگا۔

فمن سئلها من المسلمین علی وجہہا فلیعظہا یعنی جس مسلمان سے اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ کا مطالبہ
کیا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اپنی زکوٰۃ سامعی کو دیدے اور جس سے مطالبہ اس کے خلاف کیا جائے یعنی باوجوب
سے زیادہ تو نہ دے یا تو مطلب ہے کہ بالکل ہی اس سامعی کو نہ دے اور اپنی زکوٰۃ خود ادا کر دے یا مطلب
یہ ہے کہ وہ مقدار زائد نہ دے۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آگے باب رضا المصدق میں آ رہا ہے ارضوا
مصدق قیوم وان ظلمتم یعنی عامل کو راضی کر کے واپس کرو اور جتنی زکوٰۃ وہ مانگے اس کو دیدو اگرچہ تم
پر ظلم کیا جا رہا ہو، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں (۱) اس آنے والی حدیث میں ان مصدقین کا ذکر ہے جو حضور
کے زمانہ کے ہیں جو کہ صحابہ ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مصدقین ظلم ہرگز نہیں کر سکتے یہ امر آخر ہے کہ مزکیا یہ سمجھ
رہا ہو کہ مجھ پر ظلم ہو رہا ہے اور یہ حدیث جو یہاں ہے اس میں عام ضابطہ قیامت تک کے لئے بیان کیا گیا
ہے اور ان میں سب طرح کے مصدق ہو سکتے ہیں مادل اور ظالم بھی لہذا دونوں حدیثوں کا محل مختلف ہوا۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ ان دو مختلف حکم میں احد ہا بطور میان جواز اور رخصت کے ہے اور دوسرا حکم بطور
استقباب و ترغیب کے ہے (بذل)

فیما دون خمس وعشرين من الابل الفتم فی کل خمس ذود شاة۔

اب یہاں سے میان نصاب شروع ہوتا ہے یہ شروع کے باب میں گذر چکا کہ نصاب
ابل پانچ اونٹ ہیں یہاں یہ ہے کہ چوبیس تک یہی حکم ہے کہ ہر پانچ میں ایک

(بقیہ مگذشتہ) بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے حنفیہ نے اپنی تائید میں ایک دوسری حدیث پیش کی جس کی بیہقی نے تصنیف کی تو اس کے جواب
میں علامہ عینی نے اس حدیث کی تصنیف بھی بہت سے ائمہ سے نقل کر دی علم کی تو ان حضرات کے پاس ما شاء اللہ کی نہیں تھی ۱۲
لے پس شافعیہ کے نزدیک کافر کا مکلف ہونا مطالبہ ہے کہ اس پر ولیمہ کا اولاد ایمان لائے اور پھر زکوٰۃ وغیرہ فرائض ادا کرے ۱۳

بکری واجب ہوگی اور جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو پھر زکوٰۃ بدل جائیگی اور بجائے بکریوں کے اونٹ ہی کا بچہ واجب ہوگا ایک خاص عمر کا جس کو بنت مناض کہتے ہیں۔

جانتا چاہیے کہ اصل یہ ہے مال کی زکوٰۃ اسی مال کی جنس سے دی جائے اور زکوٰۃ بالقیمۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جمہور کے نزدیک ناجائز لیکن شریعت مطہرہ نے یہ قاعدہ زکوٰۃ اہل میں نہیں جاری کیا چنانچہ پانچ اہل میں ایک بکری ہے اور دس میں دو بکریاں اسی طرح چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے وچھ اس کی یہ ہے کہ پانچ اونٹوں میں سے اگر اونٹ ہی دلویا جائے تو اس میں مالک کا بڑا نقصان ہے اور اگر پچیس سے کم تک کچھ واجب نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس میں فقراء کا نقصان ہے اس لئے شریعت نے جانین کی رعایت میں یہ کیا کہ زکوٰۃ اہل کی ابتداء بکری سے کی اور جب اونٹ کافی اور معتد بہ مقدار میں ہو گئے یعنی پچیس تو اس میں ایک اونٹ کم عمر والا واجب کیا پھر اس کے بعد اس سے زائد عمر کا پھر اسی طرح بتدریج اضافہ ہوتا رہا سبحان اللہ! کس قدر رعایت ملحوظ ہے۔

نصاب اہل کی تفصیل | اس کے بعد آپ مجھے کہ اس حدیث یعنی کتاب الصدقات میں اونٹ کا جو نصاب بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح ہے۔ پانچ سے لیکر چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری چنانچہ چوبیس تک چار بکریاں واجب ہوئیں اور پچیس میں بنت مناض پینتیس تک پھر چھتیس میں بنت لبون پینتالیس تک پھر چھیالیس میں ایک جعہ ساٹھ تک پھر اسیٹھ سے پچھتر تک ایک جعہ، مابین النصابین سب جعہ عفو ہے جس کو بقدر وقص سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جس طرح پانچ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے نو میں بھی ایک ہی واجب ہے تو پانچ سے آگے نو تک وقص ہوا پھر آگے چل کر اس عفو میں اضافہ ہو گیا چنانچہ بنت مناض کی ابتداء جہاں سے ہوئی ہے یعنی پچیس یہاں سے وقص ختم ہوا وگنا ہو گیا یعنی دس اور پھر آگے چل کر اس میں اور اضافہ ہوا اور وقص بجائے دس کے پندرہ ہو گیا جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے۔

جذع سے زائد عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد پھر یہ کیا کہ جذع سے کم عمر والے بجائے ایک کے دو واجب ہونے لگے چنانچہ چھتر سے لیکر نو تک زکوٰۃ دو بنت لبون ہے پھر ایک نوے

۱۱ یعنی جو چیز زکوٰۃ میں اصالتاً واجب ہے اس کے بجائے اس کی قیمت کے برابر کوئی دوسری چیز ادا کرتا ہے۔

۱۲ اس لئے کہ بنت لبون چھتیس سے شروع ہوتی ہے اور چھتر میں دو چھتیس پائے جاتے ہیں، اسی طرح پینتالیس کے بعد سے حق شروع ہوتا ہے اور کیا نوے دو پینتالیس سے تجاوز کر رہا ہے اگرچہ دو چھیالیس پر مشتمل نہیں ہے ۱۲

سے ایک سو بیس تک دو حق واجب ہوتے ہیں یہاں دو قص پہلے سے بھی دو گنا ہو گیا بجائے پندرہ کے تیس یہ ساری تفصیل مذکورہ بالا حدیث میں مذکور ہے اور پانچ سے لے کر ایک سو بیس تک جو تفصیل اس حدیث میں مذکور ہے وہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے صرف ایک جہز میں اختلاف ہے وہ یہ فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا تو مذہب یہی کہ پچیس میں ایک بنت مخاض لیکن حضرت علی کی ایک روایت میں جو اسی باب کی چھیٹی حدیث ہے اس میں اس طرح ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھبیس میں بنت مخاض، حضرت علی کی اس روایت کو بذیل الجہود میں فتح الباری کے حوالہ سے صرف مصنف ابن ابی شیبہ کے طرف منسوب کیا ہے جب کہ یہ روایت یہاں ابو داؤد میں بھی آگے آ رہی ہے، سفیان ثوری فرماتے ہیں اس روایت میں رجال علی میں سے کسی کو غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ علی سے یہ بات بعید کہ وہ اس کے قائل ہوں کیونکہ اس صورت میں مولاہ بین الواجبین لازم آتا ہے یعنی دو واجب کے درمیان میں دو قص نہیں پایا جا رہا ہے جو کہ اصول زکوٰۃ کے خلاف ہے (منہل) اس حدیث میں مختلف اونٹوں کے نام آئے ہیں جس کی تشریح غاشیہ میں کر دی گئی ہے۔

فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون، اونٹ میں نہ اور مادہ کا فرق شرعاً معتبر ہے مادہ زیادہ قیمتی ہوتی ہے نر سے اور یہ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ میں جس عمر کا بچہ واجب ہو رہا ہے فردی نہیں کہ وہ ریوڑ میں موجود ہو اس لئے اس کے بارے میں ہدایت فرما رہے ہیں کہ اگر بنت مخاض موجود نہ ہو تو اس کے بجائے نر یعنی ابن لبون دیا جائے بنت مخاض تو ایک سال کی ہوتی ہے اور ابن لبون دو سال کا ہوتا ہے تو گویا وصف اونٹ کے استعار سے جو نقص ہوا اس کی تلافی عمر کی زیادتی سے کی گئی یہ بات امام ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک تو حتمی اور معیاری ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ چیز معیاری نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا پس

لہ بنت مخاض اونٹنی کا وہ بچہ جو پورے ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں داخل ہو جائے، مخاض سے مراد حاملہ اونٹنی ویسے اصل یعنی مخاض کے عمل کے ہیں کیونکہ اونٹنی بچہ دینے کے ایک سال بعد حاملہ ہو جاتی ہے اس لئے اس عمر کے بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ بنت لبون اونٹنی کا وہ بچہ جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے اس لئے کہ اب سے ایک سال قبل تو اس کی مال حاملہ کتاب مزید ایک سال گزرنے سے وضع حمل ہو کر وہ اونٹنی دودھ دینے والی ہوگی، حقہ اونٹنی کا وہ بچہ جو تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو اس لئے کہ وہ اب اس چیز کا مستحق ہو گیا ہے کہ اس پر نر جنتی کرے اور اسی معنی کے لحاظ سے حقہ کی صفت طرودہ الفحل لاتے ہیں طرودہ یعنی مطرودہ اور فحل (نر) یعنی جس کو نر و نذ کے (اس سے جنتی کر سکے) آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے

باب تفسیر سنن الابل، اس میں مصنف نے بھی سب چیزیں اونٹوں کے نام اور ان کے مصادر میں بیان کئے ہیں ۱۲

اگر ابن لبون قیمت میں بنت مخاض کے برابر ہوتی تو ایسا ہی ہوگا جو حدیث میں ہے ورنہ قیمت کے لحاظ سے تلافی دیکھی جائے گی، اور یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ دونوں قیمت میں برابر ہوتے ہوں تو اس طرح کرنے سے معاوضہ فی المالیتہ حاصل ہو جاتا تھا اور یہی مقصود ہے،

فاذا زادت عن عشرين ومائة مئتي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، یہ اسٹیشن آگیا ایک سو بیس تک جو کچھ گزرا وہ سب اجماعی ہے۔

ایک سو بیس کے بعد نصاب اہل میں ان کے اختلاف اور علماء کے مابین بھی اس روایت کے پیش نظر

جو یہاں مذکور ہے شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد حساب دائر ہوگا اور بعینات اور خمینات پر ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور پچاس میں ایک حقة اور یہ حساب ان دونوں کے یہاں ایک سو بیس کے فوراً بعد سے شروع ہو جاتا ہے چنانچہ ۱۲۱ میں چونکہ تین اربعین ہیں اس لئے اس میں تین بنات لبون ہوں گی اور ۱۳۳ میں دو اربعین اور تیس ہیں لہذا دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں ایک سو بیس کے بعد حساب تو اربعینات و خمینات ہی پر دائر گا لیکن اس حساب کی ابتداء ۱۲۱ کے بعد فوراً یعنی ۱۲۱ سے ہوگی بلکہ ۱۱۱ سے ہوگی، وہ فرماتے ہیں اس حدیث میں زیادتی سے دھائی کی زیادتی مراد ہے مطلق زیادتی نہیں اس لئے کہ ایک سو بیس میں بھی تین اربعین ہیں اور وہاں بالاتفاق حقتین واجب ہیں لہذا اس اجماعی حکم میں تغیر ایک دھائی کے بعد سے شروع ہوگا لہذا ایک سو بیس کے بعد ایک سو انتیس تک تو حقتین ہی واجب ہوں گے اور ایک سو بیس میں جا کر دو بنت لبون اور ایک حقة واجب ہوگا۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں ۱۱۱ کے بعد فریضہ کا استیناف یعنی از سر نو حساب چلے گا یعنی پانچ میں ایک بکری لہذا ۱۲۵ میں حقتین اور ایک بکری ہوگی اور ایک سو بیس میں حقتین اور دو بکریاں ہوں گی اور ۱۳۵ میں حقتین اور تین بکریاں اور ۱۴۵ میں حقتین اور چار بکریاں اور ۱۵۵ میں حقتین اور ایک بنت مخاض اور ۱۶۵ میں تین حقتے۔

ڈیڑھ سو کے بعد پھر استیناف ہوگا چنانچہ ۱۵۵ میں تین حقتے اور ایک بکری اور ۱۶۵ میں تین حقتے اور دو تین بنات لبون متعین ہیں جس طرح شافعیہ کے یہاں ہیں، ابن عبد البر نے اسی کو صحیح کہا ہے کہانی الکافی ۴

بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور تین بکریاں اور ۱۷۱ میں تین حقے اور چار بکریاں اور ۱۷۵ میں تین حقے اور ایک بنت مخاض اور ۱۸۶ میں تین حقے اور ایک بنت لبون اور ۱۹۲ میں چار حقے دو سو تک اور دو سو میں اختیار ہے چاہے اربعینات کے لحاظ سے پانچ بنات لبون دیدیں اور چاہے خمینات کے لحاظ سے چار حقے دیدیں ثم تسانفت كما بيننا (بذل عن السرخسی)

جمہور کا استدلال تو حدیث الباب سے ہے جو یقیناً صحیح اور قوی ہے اور یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ صحاح میں سے صحیح بخاری میں متعدد جگہ مکرر ہے اور ایسے ہی سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں ہے۔

ایک سو بیس کے بعد استیناف میں حنفیہ کا مسئلہ | اور حنفیہ کا استدلال عمرو بن حزم کی کتاب الصدقة سے ہے جس میں اس طرح ہے حماد بن سلمہ کہتے ہیں

میں نے قیس بن سعد سے کہا کہ میرے لئے محمد بن عمرو بن حزم کی کتاب الصدقة حاصل کرو انہوں نے مجھ کو وہ کتاب دی اور بتایا کہ میں نے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے لی ہے اور یہ بھی بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب ان کے دادا (عمرو بن حزم) کے لئے لکھوائی تھی حماد کہتے ہیں میں نے اس کو پڑھا تو اس میں نصاب اہل کے بارے میں یہ تھا فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانه يعاد الى اول فریضة الابل علامہ عینی پہلے شرح بخاری میں فرماتے ہیں رواہ ابو داؤد فی المراسیل و اسحاق بن راہویہ فی مسنده والطحاوی فی مشکوٰۃ در اصل کتب الصدقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد منقول ہیں، کسی امام نے کسی کو اختیار کیا اور کسی نے اس کے علاوہ کسی دوسری کو جس کی تفصیل عینی شرح بخاری میں موجود ہے اس روایت پر بہیقی وغیرہ شراح حنفیہ نے کچھ اعتراضات کئے ہیں یہ اعتراضات اور ان کے جوابات پوری تفصیل سے عمدۃ القاری میں موجود ہیں یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ استیناف فریضہ کا قول حضرت علی اور ابن مسعود، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری سے بھی منقول ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ | اور حدیث الباب کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے جواب یہ

کتب الصدقات متعدد ہیں | وہ لکھتے ہیں ابن العربی نے "المسالك شرح موطأ مالك" میں لکھا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ ماشیہ کے بارے میں تین کتب

ثابت ہیں، کتاب ابی بکر، کتاب آل عمرو بن حزم، کتاب عمر بن الخطاب اور اسی پر امام مالک کا اعتماد ہے آگے لکھتے ہیں قال ابو الحارث قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح والیہ اذ حببناہ من العین منہ میں کہتا ہوں کتاب عمر بن الخطاب ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اور کتاب ابی بکر تو اسی حدیث الباب میں مذکور ہے جو چل رہی ہے اور کتاب عمرو بن حزم کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔
یہ ان میں سے بعض درس ترمذی (از مولانا تقی عثمانی) میں بھی لکھے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارا بھی اس پر عمل ہے وہ اس طرح کہ یوں کہا جائے فاذا زادت میں زیادت سے زیادت کیرہ مراد ہے جیسا کہ مالکیہ نے کہا کہ اس زیادت سے مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ دعائی کی زیادتی مراد ہے چنانچہ ۱۵ اہل میں ہمارے یہاں بھی تین حقے ہیں اور ۱۲ میں مالک کو اختیار ہے خواہ چار حقے خمینات کا لحاظ کرتے ہوئے ادار کرنے اور چلے پانچ بات لبون دے اربعینات کے اعتبار سے دوسری بات یہ ہے کہ ۱۲ میں باتفاق اثنار و باتفاق علماء حقیقین واجب ہیں اور ۱۲ کے بعد آثار مختلف ہیں پس مختلف فیہ کی وجہ سے متفق علیہ کا ترک مناسب نہیں لہذا ۱۲ کے بعد حنفیہ نے حقیقین کو باقی رکھتے ہوئے استیناف والی روایت پر عمل کیا اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جاتا ہے اور کسی ایک روایت کا اجمال لازم نہیں آتا (قال شمس الائمہ السرخسی)

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس باب کی چوتھی حدیث جس کی ابتدا حدیثنا محمد بن العلاء سے ہے اس میں ایک سو بیس کے بعد صراحت وہی مذکور ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا یعنی ۱۲ میں تین بات لبون، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور روایات کے خلاف ہے، عرف الشذی میں لکھا ہے امام دارقطنی کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی اس حدیث میں بطور تفسیر کے کسی راوی کی جانب سے ہے یعنی حدیث کا یہ جملہ مذکور ہے مرفوعاً ثابت نہیں، ویسے اس کی ایک توجیہ بھی ہو سکتی ہے جو علامہ سرخسی سے منقول ہے وہ یہ کہ ۱۲ اونٹ تین شخصوں کے درمیان مشترک ہیں اس طرح کہ ان میں سے ایک کے ۲۵ ہیں اور ایک کے ۲۴ اور ایک کے ۲۵، ۱۲ اور ۲۵ میں تو ایک ایک بنت لبون ہوتی اور جس شریک کے ۲۵ اونٹ تھے اس کو ایک اور حاصل ہو گیا پہلے سے اس کے ذمہ ایک بنت مخاض تھی اب اس ایک کی زیادتی کے بعد اس پر بھی بنت لبون واجب ہو گئی اس صورت میں مجموعی طور پر ۱۲ میں تین بات لبون ہو جاتی ہیں اس تاویل میں اگرچہ بظاہر بعد ہے لیکن تطبیق میں الروایات کا حذر اس کے لئے کافی ہے۔

فاذا تباین اسنان الابل فی ذرائع الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده

جذعة وعندة حقة فانها تقبل منه وان يجعل معها شاتين او عشرين درهما۔

شرح حدیث، اور تفاوت مابین السنین کی تلافی کا طریقہ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص پر زکوٰۃ میں جس عمر کا اونٹ واجب ہو اسے وہ اسکے پاس موجود ہو اگر ہو تو نبھا لیکن ہو تو اس کا حل حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جو واجب ہے یا اس سے ایک سال زیادہ عمر والا ایسے

اگر وہ ہو یا ایک سال کم عمر والا ایسے اگر وہ ہو اور اس تفاوت مابین السنین کی تلافی کی صورت یہ ہے کہ ایک شکل میں مالک ساعی کو عشرین درہم یا شاتین دیدے اور ایک صورت میں ساعی سے لے لے، تلافی کی یہ شکل

امام شافعی و احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک اصولی و معیاری ہے اور خفیفہ کے نزدیک اس میں اصل قیمت ہے قیمت کے لحاظ سے جو کچھ کمی بیشی ہے اس کا اعتبار ہوگا جیسا کہ قیاس کا تقاضا ہے، نیز حضرت علی سے مروی ہے کہ انہوں نے اس تفاوت کی تلافی ایک شاة یا دس درہم بتائی ہے، اور اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت (جس وقت کی یہ حدیث ہے) قیمت کے لحاظ سے ان دونوں میں اتنا ہی فرق ہو والہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام مالک کا مسلک منہل میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس عمر کا واجب ہے وہی درینا ضروری ہے خواہ مالک کو خریدنے ہی دینا پڑے۔

ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكر فانه يقبل منه وليس

معہ شیء اور تفاوت کی حدیث میں جتنی شکلیں مذکور ہیں وہ سب ایک نوع کی تھیں یعنی عمر کے لحاظ سے اور یہاں سے اس تفاوت کو بیان کیا جا رہا ہے جو ذکورہ و انوثہ کے لحاظ سے ہو پس جاننا چاہیے کہ اہل میں ذکر اور انثی کا فرق شرعاً معتبر ہے دونوں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے انثی کی زائد ہوتی ہے ذکر سے بخلاف بقرا و غنم کے کہ ان میں نر اور مادہ کا فرق معتبر نہیں خصوصاً عند الخفیفہ، اور یہ بھی واضح رہے کہ اہل کی زکوٰۃ میں اصالة انثی ہی واجب ہوتی ہے لیکن اگر گس کے پاس انثی نہیں ہے بلکہ ذکر ہے جیسا کہ حدیث بالا میں ہے کہ ایک شخص پر بنت مخاض واجب ہوئی لیکن وہ اس کے پاس موجود نہیں البتہ اس سے ایک سال زائد عمر کا ذکر ہے یعنی ابن لبون تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بات مستعین ہے (وہ روایت عن ابی یوسف) کہ بنت مخاض کے بجائے ابن لبون لیا جائے گا کما فی الحدیث گو یا انوثہ کی تلافی زیادتی عمر سے کی جائیگی اور حضرت امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک بنت مخاض کے بجائے ابن لبون کا لینا مستعین نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک یہاں بھی قیمت کا اعتبار ہے۔

وفي سائمة الغنم اذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين وما تمة الخ

نصاب غنم کی تفصیل | یہاں سے بکریوں کا نصاب شروع ہو رہا ہے جو چالیس ہے اور ایک سو بیس تک بالاتفاق یہی ہے اس کے بعد ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں ہیں۔

فاذا زادت على مائتين ففيها ثلاث شياة الى ان تبلغ ثلاثمائة فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة، اور جب دو سو سے زائد ہو جائیں تو اس میں تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ تین سو تک پہنچ

لہ لیکن یہ ان کے یہاں سب جگہ نہیں ہے چنانچہ بنت لبون کے بجائے جتنی ذکر (وہ نر جو بنت لبون سے ایک سال بڑا ہوتا ہے)

نہیں لیا جائیگا اہل اس کو بنت مخاض کے بجائے لے سکتے ہیں بکہ عند الشافعیہ والمالکیہ لیکن حنابلہ کے یہاں جائز ہے ذکرانی ہاں البتہ

جائیں اور جب تین سو سے زائد ہو جائیں تو پھر ہر سو میں ایک بکری ہے یعنی جب تین سو پر سوزا زائد ہوگی یعنی چار سو ہو جائیں گی تب تین بکریوں پر ایک اور زائد ہو جائیگی لہذا تین بکریاں ملنے سے شروع ہو کر ۳۹۹ تک رہیں گی یہ نہ سمجھا جائے کہ تین بکریاں صرف ۳ تک ہیں جیسا کہ ظاہر الفاظ سے مشہور ہوتا ہے اور جب تین سو پر پوری سوزا زائد ہوں گی یعنی چار سو تک ایک بکری بڑھ جائے گی اور ہر سو میں بکری بڑھتی رہے گی لہذا چار سو میں چار ۴ تک اور جب ایک بڑھ کر پوری پانچ سو ہو جائیں تو اس میں پانچ ہو جائیں گی۔

یہاں ایک اختلاف ہے وہ یہ کہ فاذا زادت علی ثلاثا یہ میں جمہور کے نزدیک تو ایک صد کی زیادتی مراد ہے لہذا ۳۹۹ تک تین ہی بکریاں رہیں گی اور حسن بن صالح کے نزدیک مطلق زیادتی مراد ہے لہذا ان کے نزدیک تین سو ایک میں چار بکریاں واجب ہوں گی تین سو تالیوں تک اور پھر آگے چار سو میں پانچ بکریاں ہو جائیں گی

ولا یؤخذ فی الصدقة ہرمة ولا ذات عوار۔

شرح خیر بیان نصاب کے بعد یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ کس قسم کی بکری یا جانور زکوٰۃ میں لینا چاہیے چنانچہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ہرمت یعنی بڑھی کھوسٹ نہ لی جائے اور نہ عیب دار، کونسا عیب مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں وہ عیب جس کی وجہ سے بیع میں خیار رد حاصل ہوتا ہے جو کہ عند التہار نقصان شمن کا سبب ہو اور بعض کہتے ہیں وہ عیب مراد ہے جو تجاوز اضمیحة سے مانع ہو۔ ولا تیس انعم الا ان یشاء المصدق اور نہ لیا جائے بکریوں کی زکوٰۃ میں نہ زکوٰۃ البقر میں نہ لے سکتے ہیں بالاتفاق یہاں منع ہے، مصدق کو دو طرح پڑھا گیا ہے مُصَدِّق تخفیف صادر کے ساتھ صدقہ وصول کرنے والا یعنی ساعی اور مُصَدِّق تشدید صادر کے ساتھ صدقہ ادا کرنے والا یعنی مالک۔ پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے ہوگا لہذا ساعی اگر کسی مصلحت سے بڑھی بکری مثلاً کثرت لحم وغیرہ جس میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہو، یا عیب دار یا نر لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور دوسری صورت میں استثناء کا تعلق صرف اخیر یعنی تیس سے ہوگا یعنی مالک اگر تیس خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے ساعی کو از خود لینے کا حق نہیں اور یہ اس لئے کہ بکریوں کے ریوڑ

لہ قال المحافظ ۲۵۴ اختلاف فی ضبط الاکثر علی انه بالتشدید والمراد المالک وبذا اختیار ابی حنبلہ ومنہم من ضبط تخفیف الصادر ہوا ساعی اھ اس میں اور بھی اقوال ہیں ہم نے اپنے اساتذہ سے یہی دوسنے تھے۔

۱۵ یہاں یہ سوال ہوگا کہ پھر پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے مان کر اخذ تیس کا اختیار ساعی کو کیوں دیا گیا ہے اس کا جواب بعض شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیس میں ایک حیثیت دوسری بھی ہے وہ یہ کہ اس کا لحم تازہ کے مقابلہ میں نطفی اور لذیذ نہیں ہوتا وغیرہ بیہی صورت میں اس لئے کہا گیا کہ اگر ساعی ہی لینا چاہے تو لے سکتا ہے ۱۶

میں نر ایک دوسری ہوتے ہیں جو مالک کی ضرورت کی چیز ہے جفتی وغیرہ کے لئے اس لئے وہ خود چاہے تو دے سکتا ہے
ولایجمع بین مضرق ولا یصرف بین مجتمع خشية الصدقة۔ یہ جملہ محتاج توفیح و تشریح ہے اور
اس کی شرح میں امر فقہ کا بھی اختلاف ہے اس لئے اس کا سمجھنا اس اختلاف کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

خُلطہ جوار مؤثر ہے یا نہیں؟ | اختلاف یہ ہے کہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک سوائم کی زکوٰۃ کا تعلق مواشی
کے اختلاف کی صورت میں قطائع پر ہے بلکہ پر نہیں بلکہ غلیطین

بمترکہ ملک رجل واحد ہے اور یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے مگر ان کے اور شافعیہ کے مسلک میں ایک فرق
ہے جو آگے معلوم ہو جائے گا لہذا گلہ میں جتنے مواشی ہوں گے ان کو دیکھا جائیگا خواہ وہ ایک شخص کی ملک ہوں
یا چند شخصوں کی بلکہ غلیطین بمترکہ ملک رجل واحد کے ہے الحاصل خُلطہ جوار مؤثر ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک
تو نصاب اور مقدار واجب دونوں میں اور امام مالک کے نزدیک صرف مقدار واجب میں نصاب میں نہیں بلکہ
ان کے نزدیک ہر غلیط کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے، اس کو مثال سے سمجھئے! نصاب میں مؤثر ہونے کی شکل
یہ ہے ایک ریوڑ میں مثلاً چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ملک تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں ایک
بکری واجب ہو جائیگی جیسا کہ اگر یہ بکریوں میں صرف ایک شخص کی ہوتی تب ان میں ایک بکری واجب ہوتی اور امام
مالک کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ہر غلیط صاحب نصاب نہیں ہے۔

اور اگر ایک غلیط صاحب نصاب ہو دوسرا نہ ہو تو زکوٰۃ صرف صاحب نصاب پر واجب ہوگی
دوسرے پر نہ ہوگی مثلاً ایک گلہ میں ساڑھے بکریاں ہیں چالیس ایک شخص کا اور بیس ایک شخص کی تو اس صورت میں
زکوٰۃ صرف چالیس والے پر ہوگی۔

لہ جمع تطیبہ بمعنی گلہ لہ اس کو خُلطہ الاوصاف بھی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا تحقق چند چیزوں میں اشتراک و اتحاد پر موقوف
ہے، اتحاد فی المراح (مبیت) و المراح (وہ جگہ جہاں پہلے مواشی جمع ہوتے ہیں پھر وہاں سے چمگاہ جاتے ہیں) والمرعی (چراگاہ)
والعمل (جفتی کر نیوالا نرم) والمشرّب (تالاب یا نہر) و الراعی اس کے علاوہ بھی اور بعض شرائط ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خُلطہ کے لئے
صرف اتحاد فی الراعی والمرعی کافی ہے۔

۱۲ یا اس سے زائد کی حیثی کہ اگر ریوڑ میں چالیس بکریاں چالیس مالکوں کی ہیں تب بھی ۱۲ لہ ہر غلیط کے ذمہ میں نصف بکری واجب ہوتی۔
لہ بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غلیطین میں سے کم از کم ایک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے مثلاً دو شخص بیس بکریوں میں شریک
ہیں نصفاً نصف اور ان دو میں سے صرف ایک شخص کی بیس بکریاں اور ہیں تو اب یہ صاحب نصاب نہیں صاحب نصاب ہو گیا تو اس صورت میں
زکوٰۃ یعنی ایک بکری واجب ہو جائیگی جس کے پانچ حصے کر لئے جائیں گے اس لئے کہ مجموعہ مالین خمسین ہے پس ان پانچ حصوں میں سے ایک
خمس دس بکریوں والے کے حصہ میں ہوگا اور باقی اربہ اعشار دوسرے غلیط کے حصہ میں ۷

اور مقدار واجب میں موثر ہونی کی مثال یہ ہے کہ ایک گلہ میں مثلاً دو شخصوں کی انٹی بکریاں تھیں ہر ایک کی چالیس چالیس تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ میں صرف ایک بکری واجب ہوگی یعنی نصف نصف اور حنفیہ کے نزدیک خلطہ جوار مطلقاً معتبر نہیں نصاب میں نہ مقدار واجب میں بلکہ ملک پر مدار ہے جیسا کہ اور دوسرے اموال سونا، چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے۔

خلطہ الشیوع اور ایسے ہی ان کے نزدیک خلطہ الشیوع بھی غیر معتبر ہے اور طاؤس و عطاء بن ابی رباح کے نزدیک خلطہ الجوار تو معتبر نہیں خلطہ الشیوع معتبر ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں معتبر ہیں۔

خلطہ جوار میں جمہور کی دلیل اس طرح کہ اگر اجتماع و اقتران کی حالت میں شرعاً فرق نہ ہوتا تو اس سے منع کرنے سے کیا فائدہ جب دونوں حالتوں کا حکم ایک ہی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جائزوں کے اختلاط اور افراد کا حکم مختلف ہے، حنفیہ کہتے ہیں دوسری احادیث سے زکوٰۃ کے لئے ملک نصاب کا شرط ہونا ثابت ہے اور یہاں

لہ علامہ صینی فرماتے ہیں عند الجمہور خلطہ کا اثر ایجاب زکوٰۃ میں بھی ہوتا ہے اور ایسے ہی تکبیر زکوٰۃ میں بھی اور تعطیل زکوٰۃ میں بھی، مثال الاول ایک ریوڑ میں غلٹین کے پانچ اونٹ یا چالیس بکریاں تھیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو واجب نہ ہوتی مثال الثانی ایک ریوڑ میں غلٹین میں سے ہر ایک کی ایک تو ایک بکریاں ہیں کل دو سو دو تو اس صورت میں تین بکریاں واجب ہوں گی ہر ایک شخص پر شاة اور نصف شاة (ڈیرٹھ بکری) اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو ہر ایک پر ایک ایک ہی شاة واجب ہوتی تو یہاں مقدار زکوٰۃ میں زیادتی خلطہ کی وجہ سے ہوئی، مثال الثالث ایک ریوڑ میں ایک سو بیس بکریاں ہیں تین شخصوں کی یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس تو یہاں صرف ایک شاة واجب ہوگی ہر ایک کے ذمہ میں ثلث شاة (ایک تہائی بکری) اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو پھر تین بکریاں واجب ہوتیں یہ تعطیل کی مثال ہوئی۔

۳۰ خلطہ کی دراصل دو قسمیں ہیں خلطہ الشیوع جس کو خلطہ الاشرک بھی کہتے ہیں اور خلطہ الجوار جس کو خلطہ الاوصاف بھی کہتے ہیں قسم اول میں ہر شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی جیسے مثلاً دو شخصوں کو میراث میں مشترک طور پر بکریاں ملی جن کو انہوں نے ابھی تک تقسیم نہیں کیا یا دو شخصوں کی مشترک طور پر بکریاں خرید لیں، اور قسم ثانی میں ہر ایک کی ملک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہے صرف خارجی چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے راہی اور مرعی وغیرہ ۳۱

۳۲ فقہ حکی الامام البخاری فی میمہ عنہا اذا علم الغلیظ ان اموالہا فلا یجوز مالہا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ دونوں قسمیں معتبر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۳۳۔ کہ جس میں ہے لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع ۳۴

اس حدیث میں جمع و تفریق ملک ہی کے اعتبار سے مراد ہے کہ سامی دو شخصوں کی ملکیت کو ایک شخص کی نہ قرار دے اور ایسے ہی ایک شخص کی ملک کو دو شخصوں کی نہ قرار دے۔

شرح حدیث اس کے بعد سمجھئے کہ یہ جمع متفرق اور تفریق مجتمع جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کا تعلق مالک اور سامی دونوں سے ہو سکتا ہے اسی طرح خشیۃ الصدقہ کا تعلق بھی دونوں سے ہے مالک کا خشیۃ یا وجوب زکوٰۃ ہو گا یا زیادتی زکوٰۃ اور سامی کا خطرہ اس کے مناسب ہو گا یعنی عدم وجوب زکوٰۃ یا قلت زکوٰۃ یعنی یہ جمع و تفریق کی گڑ بڑ یا اس نیت سے ہو گی کہ مجھ پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یا اس نیت سے ہو گی کہ کم واجب ہو اور سامی کی طرف سے یہ گڑ بڑ اس لئے ہو گی تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے یا زائد واجب ہو لہذا یہاں چار مثالوں کی ضرورت ہے دو مثالیں جمع و تفریق من الممالک کی اور دو مثالیں جمع و تفریق من السامی کی جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ (جمع المتفرق من الممالک) چالیس چالیس بکریاں فی الواقع دو جگہ تھیں (علی مسلک جمہور) یا دو شخص کی ملک تھیں (علی مسلک احنفینہ) لہذا ان میں دو بکریاں واجب تھیں لیکن سامی کی آمد پر مالک نے ان کو مجتمع کر کے دکھایا (خواہ من حیث الملك خواہ من حیث المرعی) تاکہ ان میں صرف ایک بکری واجب ہو۔

۲۔ (تفریق المجتمع من الممالک) چالیس بکریاں مجتمع تھیں سامی کی آمد پر ان کو دو جگہ بیس بیس متفرق کر دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو۔

۳۔ (جمع المتفرق من السامی) بیس بیس بکریاں متفرق تھیں جن میں کچھ زکوٰۃ واجب نہ تھی لیکن سامی نے اگر ان کو مجتمع قرار دیا تاکہ ایک بکری زکوٰۃ میں واجب ہو جائے۔

۴۔ (تفریق المجتمع من السامی) اتنی بکریاں مجتمع تھیں جن میں حسب قاعدہ ایک بکری واجب تھی لیکن سامی نے اگر ان کو چالیس چالیس کے دو ریوڑ قرار دیئے تاکہ بجائے ایک کے دو بکریاں واجب ہوں۔

ان سب گڑ بڑوں اور دھوکہ دینے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ وما کان من خلیطین فانہما یترجمان بینہما بالسویۃ، یہ کتاب الصدقہ والی حدیث کا ایک جزو ہے حضرت امام بخاری نے تو اس پر مستقل ہی ترجمہ الباب قائم کیا ہے۔

شرح حدیث جمہور جمہور اور حنفیہ کا اختلاف خلیطین سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے، جمہور اس سے وہ دو شخص مراد لیتے ہیں جن کے جانوروں میں خلط جوار ہو یعنی ہر ایک کے جانور دوسرے سے ممتاز ہوں ہر ایک اپنے اپنے جانوروں کو پہچانتا ہو بس صرف راعی و مرعی وغیرہ اوصاف میں اتحاد ہو غرضیکہ جمہور کے نزدیک اس حدیث میں خلط جوار مذکور ہے اسی وجہ سے وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں

اور مؤثر مانتے ہیں اور دلیل میں اسی حدیث کو اور اس سے پہلے جو گذرا ہے۔ لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع، پیش کرتے ہیں۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں خلطہ جو ار کوئی معتبر شئی نہیں اور نہ حدیث میں وہ مراد ہے بلکہ خلیط کہتے ہیں لغت میں شریک کو وہی یہاں مراد ہے اور شریکین کی جو ملک ہوتی ہے وہ غیر ممیز ہوتی ہے جیسا کہ خلطہ الشیوع میں ہوتا ہے گویا یہاں خلطہ الشیوع مراد ہے مگر نہ بایں معنی کہ وہ ایجاب زکوٰۃ یا تعلیل و تکثیر زکوٰۃ میں مؤثر ہے اس لحاظ سے تو ہمارے یہاں دونوں غیر معتبر ہیں بلکہ اس میں ایک حسابی امر کا بیان ہے وہ یہ کہ مال مشترک کی زکوٰۃ حسب حصص واجب ہوا کرتی ہے لہذا ساعی جب مال مشترک کی مشترک طور سے زکوٰۃ لے کر چلا جائے تو پھر بعد میں وہ شریکین (اگر ان کے حصص متفاوت ہوں) تو آپس میں اپنا حساب لے دیکر صاف کر لیں اور اگر شرکت برابر کی ہو تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ بھی برابر واجب ہوگی تو پھر کسی تراجم کی حاجت نہیں۔ مثلاً ایک ستر بیس بکریاں دو شخصوں کے درمیان مشترک تھیں ایک کی دوثلث یعنی اتنی تھیں اور ایک شریک کی ایک ثلث یعنی چالیس تھیں، اب زکوٰۃ تو دونوں کی برابر ہے ہر ایک کے ذمہ ایک ایک بکری ہے لیکن بکریاں ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہیں بلکہ ہر بکری میں شرکت ہے تو اس صورت میں ساعی زکوٰۃ میں دو بکریاں لے جائیگا لیکن ان دو بکریوں میں صاحب الثلثین کے تو چار ثلث چلے گئے (یعنی ایک بکری پوری اور دوسری بکری کا ایک ثلث) اور صاحب الثلث کے صرف دو ثلث گئے اب صاحب الثلثین کو چاہیے کہ صاحب الثلث سے ایک ثلث بکری کی قیمت وصول کر لے تاکہ دونوں کے حصہ میں زکوٰۃ کی ایک ایک بکری ہو جائے۔

یہ تشریح اور مثال تو حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور اس کی تشریح و تمثیل اس طرح کرتے ہیں ایک گلہ میں چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ہر ایک کی بیس بیس ان میں صرف ایک بکری زکوٰۃ کی ہے نصف ایک کے حصہ کی اور نصف دوسرے کے حصہ کے اب ساعی جس شخص کی بکریوں میں سے بھی لیا گیا ہو اس کو چاہیے کہ نصف بکری کی قیمت دوسرے شریک سے وصول کر لے (یہ ہے وہ تراجم بالسویہ جو حدیث میں مذکور ہے) ایک اور مثال لیجئے! وہ یہ کہ ایک ریوڑ میں ایک سو پچاس بکریاں تھیں، سو ایک کی اور پچاس دوسری تھیں۔ اثلاً ثانی یعنی ہر بکری میں ایک ثلث صاحب الخمسین کا اور دوثلث صاحب المائة کے جس کا مطلب یہ ہوا کہ صاحب المائة کے ذمہ ایک بکری اور ثلث بکری ہے اور صاحب الخمسین کے ذمہ ایک بکری کے دوثلث ہیں اب اگر ساعی دو بکریاں

لے مثلاً دو شخص اسی بکریوں میں برابر کے شریک ہیں اب اس میں یہاں دو بکریاں زکوٰۃ کی واجب ہیں چنانچہ ساعی دو بکریاں لے کر چلا گیا ہر ایک بکری میں نصف ایک شریک کی ہے اور نصف دوسرے شریک کی ۱۲۔

صاحب المائة کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب المائة دوسرے شریک سے ہر ایک بکری کی ثلث قیمت لے لے اور اگر ساعی دو بکریاں صاحب الخمسین کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب الخمسین دوسرے شخص سے ہر بکری کے دو ثلث کی قیمت لے لے (ذکرہ العلامة القسطلانی ص ۴۴)

فائدہ :- غلطہ جوار جس کے جمہور علماء قائل ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ کن کن اشیاء میں معتبر ہے، حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک صرف مواشی کی زکوٰۃ میں اور شافعیہ کے نزدیک مواشی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زر و زرع و شمار و نقدین ان سب میں معتبر ہے۔

و فی الزکوٰۃ ربع العشر رتقہ کسر راء اور تخفیف قاف کے ساتھ ہے الفضة الخالصه خواہ مضروب ہو یعنی سکہ یا غیر مضروب، در اصل و رِق تھا و او کو حذف کر کے اس کے عوض اخیر میں تار لے آئے جس طرح وَعَدُّ وَعَيْدَةٌ ہے۔

۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ — فلم يخرجني الى عماله حتى قبض فخرته بسيفه ، اس جملہ میں تقدیم و تاخیر ہے ، فقرہ بسيفه مقدم ہونا چاہیے اور ، حتى قبض ، موخر کہا ہونا ظاہر ، اس سے استفاد ہوا ہے کہ یہ کتاب الصدقہ آپ نے لکھوائی تھی عمال سعادہ ہی کی نیت سے تاکہ اس کی نقلیں کرا کر ان کے حوالہ کی جائیں چنانچہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم نے ایسا ہی کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی نوبت نہیں آئی اس کے بارے میں کچھ اس سے قبل بھی گذرا ہے

قال الزهري اذا جاء المصدق، یعنی ساعی کی آمد پر جب وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے آئے تو جن مالوروں کی زکوٰۃ لینی ہے ان کو تین قسموں میں منقسم کر لیا جائے ، اعلیٰ و افضل ، اوسط ، ادنی۔ پھر مصدق کو چاہیے کہ اوسط میں سے لے۔

۳- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ — عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شهاب أقرتنيها سالم بن عبد الله بن عمر بن عبد العزيز من عبد الله ابن عبد الله بن عمرو وسالم بن عبد الله بن عمر۔

یہ پہلے گذر چکا کہ کتب الصدقات متعدد ہیں جن میں ایک کتاب عمر بن الخطاب کی طرف منسوب ہے اس حدیث میں اسی کتاب کا ذکر ہے جس کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ یہ نسخہ حضرت عمر کی آل و اولاد کے پاس محفوظ تھا اور عمر ثانی عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے جب کہ وہ امیر مدینہ تھے (کمانی روایت الدارقطنی و الحاکم) اس کتاب کو نقل کرا کر اپنے عمال کو اس کے مطابق عمل کرنیکی ہدایت فرمائی اور اس کی ایک نقل انہوں نے

ولید بن عبد الملک کے پاس بھی بھیجی ولید نے بھی اپنے عمال کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی اور پھر یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا بعد کے خلفاء میں وہ بھی اسی کتاب کے مطابق عمل کرتے رہے، آپر روایت میں ہے امام زہری فرماتے ہیں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر نے یہ کتاب مجھ کو پڑھائی تھی جس کو بعینہ میں نے زبانی یاد کر لیا تھا حفظ کر لینا تو ان حضرات کے لئے بڑا آسان تھا ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں زبانی یاد کر لیتے تھے۔
فجزاہم اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔

قال فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون۔

شافعیہ وحنابلہ کی صریح دلیل | اس کتاب الصدقہ کے خاص اس طریق میں یہ زیادتی ہے جو طریق سابق میں نہیں تھی بلکہ وہاں تو اس طرح تھا آلی عشرین ومائة فان كانت الابل اکثر من ذلك نفي كل خمسين حقة وني كل اربعين ابنة لبون اور یہ جو اس روایت میں ہے شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کے عین مطابق ہے اس کا جواب و توجیہ پہلے گزر چکی اس کو یاد رکھیے۔

۴۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة قال قال مالك وقول عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق

ولا يفترق بين مجتمع هوان يكون الا

اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گزر چکا ہے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس جمع و تفریق کی ہر ایک کی ایک مثال جو انہوں نے اپنے مشائخ سے سنی تھی نقل فرماتے ہیں، جمع کی مثال یہ ہے تین شخصوں کی الگ الگ پالیسیں چالیس بکریاں تھیں جن میں تین بکریاں واجب ہوتی تھیں لیکن ان لوگوں نے یہ کیا کہ جب سامی کے آنے کا وقت آیا تو تینوں نے اپنی بکریاں ایک جگہ جمع کر کے دکھائیں تاکہ ایک غنمو بیس کے اس ریوڑ میں صرف ایک بکری واجب ہو اس لئے کہ ملک خلطار بمنزلہ ملک رجب واحد ہے اور اگر کسی ایک شخص کی ملکیت میں ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں ایک ہی واجب ہوتی ہے، تفریق کی مثال یہ دی ہے ایک گھڑ میں دو شخصوں کی ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں یعنی کل دو سو دو بکریاں تھیں جس میں تین بکریاں واجب ہوئیں (کیا لو کانت لشخص واحد) لیکن جب سامی کے آنے کا وقت ہوا تو ان دونوں نے اپنی اپنی بکریاں دو جگہ الگ الگ کر لیں (ایک ریوڑ کے دور ریوڑ بنائے) تاکہ ہر ایک پر صرف ایک ایک بکری واجب ہو۔

۵۔ حدثنا عبد الله بن محمد النخعي عن علي بن فاذا كانت مائتي درهم ففيها

خمسة دراهم فبها زاد ففعل حساب ذلك۔

کیا نقدین کی زکوٰۃ کے نصاب میں وقص ہے؟ یعنی چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس میں پانچ درہم واجب ہیں اور دو سو درہم سے جتنے زائد ہوں گے ان

میں ان کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی حتیٰ کہ اگر مائتین سے ایک درہم بھی زائد ہوگا تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں نصاب پورا ہونے کے بعد وقص یعنی عفو نہیں ہے بلکہ مازاد علی النصاب قلیل ہو یا کثیر میں اس کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی بمثلان ہواشی کی زکوٰۃ کے کہ وہاں ہر دو نصاب کے درمیان وقص ہوتا ہے یہ حضرت علی کی حدیث ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اس میں امام اعظم ابوحنیفہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں دو سو پر جب تک چالیس درہم اور بیس مثقال ذہب پر جب تک چار مثقال یعنی خمس نصاب زائد نہ ہو جائے اس میں کچھ واجب نہ ہوگا یہی مسلک ہے سعید بن المسیب اور طاؤس اور حسن بصری، شعبی وغیرہ کا، امام صاحب کا استدلال عربین حزم کی حدیث سے ہے اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث سے جن کے الفاظ بذل الفجود میں مذکور ہیں لیکن ان دونوں حدیثوں پر محدثین کا سخت نقد ہے جس کو علامہ عینی نے شرح بخاری ص ۲۵۹ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کے بعد انہوں نے حنفیہ کے مزید دلائل بیان کئے ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں والعجب من النووی مع وجودہ علی ہذہ الاحادیث الصیحوہ کیف یقول ولا بی حنیفۃ حدیث ضعیف ویزکر الحدیث المتکلم فیہ ولم یذکر غیرہ من الاحادیث الصیحوہ اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آگے روایت میں آرہا ہے قال من لا ادوی اعلیٰ یقول فیہما ذلک اور فہی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حدیث کے اس جملہ کے متعلق راوی اظہار تردد کر رہا ہے کہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ بات حضرت علی نے اپنی طرف سے فرمائی یا اس کو مروا گیا بیان کیا۔

وفی البقرتی کل ثلاثین تبعی و فی الاربعین مسینۃ،

نصاب بقر یہ نصاب بقر ہے یعنی تیس جس میں ایک تبعی ہے یا تیسہ مذکور و مؤنث دونوں برابر ہیں جیسا کہ آگے حدیث معاذ میں آرہا ہے تبعیاً و تبعیۃ اکثر کی رائے یہی ہے البتہ بقر کے مسنہ میں اختلاف ہے عند الحنفیہ تو جملہ الذراع بقر میں مادہ اور نر برابر ہیں اور عند اکثر بقر میں جن صورتوں میں مسنہ واجب ہوتا ہے وہاں الذراع کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث معاذ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اس کے الفاظ دیکھ لئے جائیں اور حنفیہ کی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں اس طرح ہے و فی کل اربعین مسنہ او مسینۃ، البتہ زکوٰۃ غنم میں بالاتفاق اتنی ذکر برابر ہے (المنہل) تبعیہ گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے میں داخل ہو جائے اور چالیس میں مسنہ واجب ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے چہور کا مسلک یہی ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں تبعی وہ ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے میں داخل ہو

اور سنہ وہ ہے جو تین سال کا ہو کر چوتھے میں داخل ہو (کذا فی المنہل)
 نسبتہ کو سنہ کہتے ہیں طلوع آسمان کی وجہ سے یعنی جس کے سامنے کے دو دانت شکل آئے ہوں بخلاف رجل میں
 کے، السانوں میں سن عمر اور سن رسیدہ کو کہتے ہیں یہاں یہ مراد نہیں ہے (منہل)
 و لیس علی العوالم شیء عوالم وہ جانور میں جن سے مالک کام لیتا ہو بار برداری یا کھیتی کا، علی العوالم سے
 مراد علی صاحب العوالم ہے اس صورت میں علی اپنے معنی میں ہوگا اور اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے تو علی فی کے
 معنی میں ہوگا جمہور علماء سلفاً و خلفاً کا مذہب یہی ہے کہ عوالم میں اسی طرح معلوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں قدوری
 میں ہے و لیس فی العوالم و المعلوفہ صدقہ، صاحب جوہرہ تیرہ فرماتے ہیں اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نانی
 ہے اور دلیل تمام اسامیہ ہے یا اعداد للتجارة اور وہ یہاں مفقود ہے نیز معلوفہ میں تراکم مؤنت ہے جس کی
 وجہ سے تمام معنی باقی نہیں رہتا ا۔

وفی خمس وعشرين خمسة من الفهم، یعنی پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں یہ بات خلاف اجماع ہے
 کیونکہ پچیس اہل میں بالاتفاق بنت مخاض ہے لہذا اس حدیث کا یہ قطع خلاف اجماع ہے، ہمارے یہاں اس پر
 کلام نصاب اہل کے بیان میں گذر چکا۔

وفی النبات ما سقته الانهار، اس کا تعلق زمین کی پیداوار اور عثر سے ہے جس کا باب آگے » باب
 صدقة الزرع مستقل آرہا ہے۔

فعشرة دراهم او شاتان اس سے پہلے کتاب ابی بکرؓ میں » ثلثین او عشرين درهماً گذر چکا ہے وہی زیادہ
 صحیح ہے اس حدیث علی سے اس لئے کہ اس حدیث کی سند میں عاصم بن زمرہ اور عمارث اعور ہے وہما ضعیقان (منہل)

۶ - حدیثنا سلیمان بن داؤد البهری — عن عاصم بن زمرہ و اعمارث الاعور عن علی عن
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم..... و لیس علیک شیء یعوفی الذہب حتی یکون لک عشرون دیناراً۔

نصاب ذہب | نصاب ذہب پر تفصیلی کلام » باب فی زکوٰۃ السائمہ کے شروع میں گذر گیا۔

ولیس فی مال زکوٰۃ حتی یعول علیہ العول، مال سے وہی مال مراد ہے جس میں زکوٰۃ یعنی ربع العشر (والیسوا
 حصہ) واجب ہوتا ہے یعنی مواشی اور نقدین ان میں زکوٰۃ کا وجوب بغیر حولان حول نہیں ہوتا اس لئے کہ ان اموال میں
 تمام کا ظہور اور تحقق مُضیی حول ہی سے ہوتا ہے، بخلاف زروع اور شمار کے ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان میں حولان

حول شرط نہیں ہے بلکہ نفس ادراک (قابل انتفاع ہونا) یا حصاد سے عشر واجب ہو جاتا ہے لقولہ تعالیٰ وَاَلْوَاخِرُ يَوْمَ حَصَادٍ۔
مال مستفاد میں زکوٰۃ کا مسئلہ و اختلاف علماء اس کے بعد آپ سمجھئے! کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ یہ حکم (وجوب زکوٰۃ کے لئے حولان حول) مال مستفاد کو بھی شامل ہے لیکن مال مستفاد کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ترمذی نے تو اس پر مستقل ترجمہ الباب قائم فرمایا ہے اور اس کے بارے میں صریح حدیث بھی ذکر کی ہے عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول لیکن امام ابو داؤد نے نہ اس مسئلے پر باب قائم فرمایا اور نہ یہ صریح حدیث ذکر کی۔ (مسئلہ یہ ہے) مال مستفاد یعنی درمیان سال کے نصاب سے زائد حاصل ہونے والا مال اس پر مستقل سال گذرنا وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں بلکہ اصل نصاب پر سال کا گذرنا کافی ہے (اور یہ مال مستفاد حولان حول میں نصاب سابق کے تابع ہے) سو بعض صورتوں میں تو اس مال مستفاد کا بالاتفاق اصل نصاب کے ساتھ ضم ہوتا ہے یعنی یہ مال مستفاد حول میں مال سابق کے تابع ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں بالاتفاق ضم نہیں ہوتا اور ایک صورت مختلف فیہ ہے ہمارے یہاں اس میں ضم ہوتا ہے (یعنی مستقل سال گذرنا ضروری نہیں) اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ضم نہیں ہوتا، اب اس اجمال کی تفصیل بھی سنئے! وہ یہ کہ مال مستفاد دو حال سے خالی نہیں یا وہ مال سابق کی جنس سے ہوگا یا خلاف جنس سے، پس اگر خلاف جنس سے ہے مثلاً مال اول تو اہل ہے اور مال مستفاد غنم ہے تو یہاں بالاتفاق ضم نہ ہوگا دونوں کا حول الگ مانا جائیگا اور اگر مال مستفاد مال سابق کی جنس سے ہے تو پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مال اول ہی سے حاصل ہوا ہو جیسے ربیع جو مال تجارت میں درمیان سال کے حاصل ہوا ہو یا سوائم کے نصاب میں ان کی اولاد کا درمیان سال اضافہ ہوا ہو) اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مال مستفاد سبب مستقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہو مثلاً عہد کے ذریعہ یا ارث وغیرہ کے، قسم اول (اولاد و ارباح) میں بالاتفاق ضم ہوگا اور جو سال اصل نصاب کا ہے وہی مال مستفاد کا ہوگا، اور قسم ثانی میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں ضم نہ ہوگا ہر ایک کا حول الگ مانا جائیگا اور ہر ایک کی زکوٰۃ الگ الگ وقت میں دی جائیگی اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضم ہوگا، الحاصل ہمارے یہاں

لہ (جزئیہ) حنفیہ کے یہاں مال مستفاد کے ضم کی ایک صورت مختلف فیہ بھی ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے نصاب سوائم کی زکوٰۃ حولان حول پر ادا کرنے کے بعد ان کو فروخت کر کے ان کا ثمن حاصل کر لیا اور حال یہ ہے کہ اس کے پاس درہم یا دنانیر کا بھی نصاب ہے جس پر ابھی نصف حول گذرا ہے تو اب یہاں اس ثمن سوائم کا نصاب نقد کی طرف ضم ہوگا یا نہیں، امام صاحب کے نزدیک ضم نہ ہوگا بلکہ ثمن کا سال مستقل مانا جائیگا اس کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ضم ہوگا اور نصف حول گذرنے کے بعد نقد کیساتھ (بقیہ الگ صفحہ پر)

مال مستفاد کو ضم کرنے کے لئے اتحادی الجمنس کافی ہے اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں کافی نہیں بلکہ ان کے نزدیک ضم کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مال مستفاد مال سابق سے ہی حاصل ہوا ہو خواہ بطریق ربح یا بطریق ولادت اور اختلاف جنس کی صورت میں بالاتفاق ضم نہیں ہوگا اور ایک روایت میں مالکیہ سوائم میں تو حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ ضم ہوگا اور نقیذین ذہب و فضہ میں شافعیہ کے ساتھ ہیں کہ وہاں ضم نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اب دلیل کے بارے میں سفینۃ حنفیہ، دلیل سمعی میں تو یہ کہتے ہیں دیکھئے! حدیث میں ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ۳۵ تک بنت مخاض ہے فان زادت واحدا ففیہا ابنہ لبون، کہ اگر ۳۵ پر ایک زائد ہو جائے تو پھر بجائے بنت مخاض کے بنت لبون واجب ہوگی، اب یہ زیادتی حدیث میں مطلق بیان کی گئی ہے جب بھی جو خواہ درمیان سال ہی کے کیوں نہ ہو، اور دلیل عقلی میں یہ پیش کرتے ہیں کہ دیکھئے! اتحاد جنس کی صورت میں مال مستفاد کا ضم مال سابق کے ساتھ نصاب کے حق میں بالاتفاق ہوتا ہے آپ کے نزدیک بھی اور ہمارے نزدیک بھی، تو جب نصاب کے اعتبار سے ضم ہوتا ہی ہے جو کہ سبب وجوب زکوٰۃ ہے تو حوالان حول کے اعتبار سے یہ ضم بطریق اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ حول کا درجہ تو اصل نصاب سے کم ہے۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب اور حدیث ترمذی جو کہ مہرور کا استدلال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے رفع اور وقف میں، بعض رواۃ نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً روایت کیا، خود امام ترمذی نے اس کے موقوف ہونے کو واضح کہا ہے اس لئے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہیں وہ ضعیف، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے بعض صورتیں اس حکم سے بالاتفاق مستثنیٰ ہیں لہذا اس حدیث کو اسی صورت پر معمول کیا جائے جو اتفاقی ہے یعنی مختلف الجمنس پر، اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں اس میں حوالان حول سے مراد عام ہے خواہ وہ اصالتاً ہو (جیسے اصل نصاب میں) یا تبعا بلیغ جیسا کہ مالی مستفاد میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ - حدثنا عمرو بن عون عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرفت

دفعہ مگذشتہ) اس ضمن کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی امام صاحب کی دلیل کتب فقہ میں مذکور ہے یعنی حدیث مرفوعہ لاشئ فی الصدقۃ یعنی زکوٰۃ میں تکرار نہیں سال میں دو مرتبہ نہ لیجائے (ذلیعی علی اکثر) لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ شیخ سوائم نصاب کے بعد رہے ہوں اور اگر اس سے کم ہو تو پھر بالاتفاق اس کا ضم نصاب کی طرف ہو کر نصاب کے ساتھ اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ۴

لے مثلاً ایک شخص کے پاس ابتدا سال میں نصاب بقر یعنی تیس بقر موجود تھیں پھر درمیان سال کے دس بقر اس کو مزید کسی ذریعہ سے حاصل ہو جائیں تو دیکھئے ان دس میں بھی (ان کو اصل نصاب کے تابع مان کر) زکوٰۃ واجب کی جاتی ہے ورنہ صرف دس میں کہاں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۴

عن الخيل والرقیق، یہ پہلے گذر چکا کہ تین قسم کے مواشی میں زکوٰۃ بالاتفاق واجب ہے، ایل، بقر، غنم اور بغال و حمیر میں بالاتفاق واجب نہیں ہے لیکن خیل میں اختلاف ہے یہ حدیث زکوٰۃ الخیل ہی سے متعلق ہے اس میں دو جزو ہیں، ایک زکوٰۃ الخیل دوسرا صدقۃ الرقیق، امام بخاری و ترمذی نے تو دونوں پر مستقل ترجمہ الباب قائم کیا ہے اور زکوٰۃ کی نفی کی ہے، امام ابو داؤد نے آگے چل کر صدقۃ الرقیق پر تو باب باندھا ہے لیکن خیل سے متعلق باب قائم نہیں کیا۔

زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے دراصل خیل کی تین قسمیں ہیں، برائے بار برداری یا سواری یا جہاد (۱۷) برائے تجارت (۱۸) تو مطلقاً مال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں کما تقدم فی بابہ، قسم ثالث میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ وصاحبین قائل نہیں و ہواختیار الطحاوی قیل وعلیہ الفتوی، امام ابو حنیفہ و زفر و حماد بن ابی سلیمان، زید بن ثابت و جوب زکوٰۃ کے قائل ہیں بشرطیکہ ذکور و اناث مختلط ہوں اس لئے کہ تناسل اسی صورت میں ہو سکتا ہے اور اگر صرف ذکور یا اناث ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں و جوب عدم و جوب، لیکن ائمتہ بالعباب یہ ہے کہ صرف اناث میں واجب ہے اس لئے کہ تناسل تو فعل مستعار سے ہوجاتا ہے عامۃً اور صرف ذکور میں نہیں (زیلعی علی الکنز) پھر اس میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اس کا کچھ نصاب ہے یا نہیں؟ کہا گیا ہے کہ ہے فقیل خمسۃ و قیل ثلثۃ و قیل اثنان ذکر و انثی و الصصح انہ لا یشرط لعدم النقل (زیلعی) اب یہ کہ مقدار زکوٰۃ کیا ہے؟ سو اس میں تخیر ہے چاہے تو ہر فرس میں ایک دینار دے اور چاہے تقویم کے بعد ہر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدے۔

جمہور اور صاحبین کی دلیل حدیث الباب ہے اور حدیث ابو ہریرہ جو متفق علیہ ہے لیس علی المسلم فی فروسہ و غلامہ صدقۃ، دوسری بات یہ ہے کہ جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ان کا حدیث میں نصاب بالتفصیل مذکور ہے، نصاب خیل کسی صحیح حدیث میں وارد ہی نہیں۔

امام صاحب کی دلیل | اور امام صاحب کی دلیل صحیح بخاری و مسلم کی حدیث مرفوع ہے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال ورجل ربطها تغنیاً وتغفلاً ثم لم یغن حق اللہ فی رقابہا ولا ظہورہا فہی لہ بیتر الحدیث، حق اللہ فی الرقاب سے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ مراد ہے اور اس کے علاوہ بعض آثار جو حضرت عمرؓ سے مروی ہیں، بذل الجہود میں بدائع العنایع سے نقل کیا ہے

لہ اس حدیث کو بعض محشین نے صرف مسلم کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے دراصل اس حدیث کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں دو جگہ ذکر فرمایا ہے کتاب الجہاد میں مختصراً اور کتاب المساقاۃ میں حدیث پوری ذکر فرمائی ہے۔ مدد سے نقلوں میں کلمہ خیل ساکنہ ۱۷

کہ حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہ بن الجراح کی طرف صدقہ الخیل کے بارے میں لکھ کر بھیجا کہ لوگوں کو اختیار دیدو چاہے تو وہ ہر فرس کی طرف سے ایک دینار دیدیں اور چاہے قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدیں، وقال الزبلی فی شرح الکفر قال ابو عمر بن عبد البر الخرجی صدقہ الخیل صحیح عن عمر اھ وکذا نقلہ العلامة العینیؒ و زاد وقال ابن رشد المالکی فی القواعد قد صح عن عمر انہ کان یاخذ الصدقہ عن الخیل اھ ویسے اس کے خلاف بھی ایک روایت ہے امام مالک نے اپنی سند سے روایت کیا کہ اہل شام نے ابو عبیدہ بن الجراح سے کہا ہمارے خیل میں سے زکوٰۃ لے لو تو انہوں نے انکار کیا اور حضرت عمرؓ سے لکھ کر دریافت کیا انہوں نے بھی انکار فرمایا، اہل شام نے پھر ابو عبیدہ سے تقاضا کیا انہوں نے دوبارہ حضرت عمرؓ سے معلوم کیا تو اس پر حضرت عمرؓ نے لکھا ان اجواخذ ما منہم و اردد ما علیہم وارزق رقیقہم (منہل) کہ اگر وہ زکوٰۃ خیل دینا چاہ رہے ہیں تو ان سے لے لو اور پھر اس کو انہی پر لوٹادو اس طرح کہ ان کے غلاموں پر ہی خرچ کر دو۔ تو ممکن ہے شروع میں حضرت عمرؓ کو اس شرح نہ ہو بعد میں ہو گیا ہو (اس صورت میں صحیح بین الروایتین ہو جائیگا ورنہ احمدی الروایتین کا اہمال لازم آئے گا) یا یہ کہ اہل شام خیل کی زکوٰۃ میں خیل ہی دینا چاہتے ہوں اس سے انہوں نے انکار فرمایا ہو کہ اس صورت میں ارباب خیل کا نقصان ہے خیل بہت قیمتی چیز ہے جس طرح پچیس تک زکوٰۃ اہل میں اہل نہیں لیا جاتا بلکہ بکری لیجاتی ہے۔

یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ ان کا اجتہاد تھا، لیکن یہ حدیث مرفوع بھی ذہن میں رہنی چاہیے ان الله جعل الحق على لسان عمر و قلبه، بہر حال دلائل لگ کر بالکل صاف ہوتے تو اختلاف ہی کیوں ہوتا واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۸۔ حدثنا مونس بن اسماعیل — عن بهز بن حکیم عن ابيه عن جدّه، اس حدیث کے راوی بہز بن حکیم کے دادا ہیں جن کا نام معاویہ بن حنیذہ القشیری ہے من اعطاها موت تجرأ فله أجرها ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله۔

شرح حدیث جو شخص اپنی زکوٰۃ حصولِ اجر و ثواب کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کو روکے گا تو ہم اس سے زکوٰۃ لے کر رہیں گے (بلکہ اور مزید) اس کا نصف مال بھی، گویا سزا جرمانہ میں اس کے کل مال کا نصف بھی لیں گے یہ عقوبتِ مالیہ ہے جس کے بارے میں شرح نے لکھا ہے کہ یہ ابتداء اسلام میں مشروع تھی بعد میں منسوخ ہو گئی لیکن فی الجملہ امام احمد کا (فی روایت) اس پر عمل ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی ہے اور صحابہ میں حضرت عمرؓ سے بھی اس پر عمل منقول ہے، جمہور علماء کے نزدیک ایسے شخص سے صرف زکوٰۃ جو واجب ہے وہی لی جائیگی۔

ایک احتمال اس جملہ کے معنی میں یہ بیان کیا گیا ہے ہم اس کی زکوٰۃ لے کر رہیں گے خواہ وہ اس کے کل مال کا

کا نصف ہی کیوں نہ ہو مثلاً اس کے پاس ایک ہزار بکریاں تھیں جن میں دس بکریاں زکوٰۃ کی واجب تھیں اس نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور پھر اس کی وہ بکریاں ہلاک ہو گئیں اور صرف بیس باقی رہ گئیں تو ہم اس صورت میں اس کی پوری زکوٰۃ لیں گے یعنی دس بکریاں جو کہ اس کے مال کا نصف ہے۔

وَشَطْرَانَا جُو اور پر حدیث میں مذکور ہے اس کو ایک دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے وَشَطْرَ مَا لَهُ اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس کی زکوٰۃ لی جائیگی اور اس طور پر لی جائیگی کہ اس کے مال کے دو حصے کئے جائیں گے ردی اور عمدہ اور پھر زکوٰۃ میں بجائے متوسط لینے کے عمدہ و افضل مال لیا جائیگا۔ الحاصل

عقوبۃ مالیہ | اس حدیث کی تشریح میں تین قول ہو گئے صرف قول اول کی بنا پر یہ حدیث عقوبۃ مالیہ کے قبیل سے ہوگی نہ کہ اخیر میں پر، عقوبۃ مالیہ کا مسئلہ اور بحث جلد ثانی کتاب الصلوٰۃ ابواب الجہاد میں بھی گذرا ہے اور اس نوع کی ایک حدیث آگے کتاب الجہاد میں بھی آ رہی ہے یعنی عقوبۃ النّال والی حدیث اذا جدتم الرجل قد دخل فاحرقوا ستام عزمۃ من عزمات رتنا عزوجل یس لاک محمد منہاشیء عزمۃ کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں بنا بر منفعولیتہ کے ای عزم اللہ ذلك علینا عزمۃ عزمۃ کہتے ہیں کسی کام میں مضبوطی اور پختگی کو اور عزمۃ مرفوع بھی ہو سکتا ہے ای ذلك عزمۃ، فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ایک تاکید کی حکم ہے یا اللہ تعالیٰ کے حقوق واجبہ میں سے ایک حق واجب ہے (اور یہ جرمانہ جو لیا جائیگا پوری زکوٰۃ) اس میں محمد کے گھر والوں کا کچھ حصہ نہ ہوگا سب کا سب بیت المال میں داخل ہوگا۔ یہ حدیث میرے علم میں صحاح میں سے صرف ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔

۹- حَدَّثَنَا النَّضَلِيُّ... عَنْ مَعَاذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَ إِلَى الْيَمَنِ أَمْوَالًا يَأْخُذُ مِنَ الْبَقَرَاءِ، حَضَرَتْ مَعَاذُ فِي هَذِهِ الْحَدِيثِ آگے بردایہ ابن عباس کسی قدر تفصیل سے آ رہی ہے اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گا۔

وَمِنْ كُلِّ حَالٍ يَعْصِي مَحْتَلًا دِينَارًا أَوْ يَسُدُّهُ مِنَ الْمَعَاذِ، حَدِيثُ كَيْ اس قطعہ کا تعلق جزیرہ سے ہے، جزیرہ کا تعلق کتاب الجہاد سے ہے چنانچہ اس کا باب کتاب الجہاد میں آئے گا۔

شرح الحدیث و تخریج | حدیث معاذ بروایہ ابن عباس جو صحیحین میں ہے اور ابوداؤد میں بھی آگے آ رہی ہے

لے عدل کو کبر میں اور فتح میں دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے بمعنی مثل، اور بعضوں نے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ (عدل بالفتح) وہ شئی جو دوسری شئی کے مثل ہو طمان جنس سے اور عدل (بالکسر) وہ شئی جو دوسری شئی کے برابر ہو اور اس کی جنس سے ہو وقیل بعکس ذلک وقیل عدل الشئی بکسر اللین ای مثلہ فی العورۃ وبالفتح مکان مثلہ فی القیمۃ۔

جیسا کہ اس کا حوالہ ابھی اوپر گزرا ہے اس میں حدیث کا یہ قطعہ جو جزیرہ سے متعلق ہے نہیں ہے یہ قطعہ صرف سنن اربعہ کی روایت میں ہے، امام ترمذی و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (قالہ الحافظ) مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذ کو جب آپ نے یمن کی جانب بھیجا والی اور گورنر بنا کر (معا جزم بہ النساء) یا قاضی بنا کر (معا جزم بہ ابن عبد البر) تو ان سے آپ نے احکام زکوٰۃ بیان فرمائے اور یہ بھی فرمایا کہ (اہل ذمہ میں سے) ہر بالغ سے (ایک سال میں) ایک دینار لیں یا ثوب۔ معاف فرمائی جو قیمت میں ایک دینار کے برابر ہو۔ معاف ہر وزن مساجد کن میں ایک جگہ ہے یا ایک قبیلہ ہے جس کی طرف کچھ خاص قسم کے کپڑے منسوب ہیں۔

فقہ الحدیث، جزیرہ کی مقدار میں انتمہ کے مذاہب

اس حدیث میں دو مسئلہ مذکور ہیں ایک مقدار جزیرہ دوسرے یہ کہ جزیرہ صرف بالغ سے لیا جائے، پہلا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور دوسرا جماعی ہے تمام مذاہب میں اس کی تصریح ہے کہ جزیرہ کے لئے حرّیہ، ذکورہ، بلوغ شرط ہے چنانچہ

نساء اور صبیان سے نہیں لیا جاتا کیونکہ جزیرہ قتل کے بجائے لیا جاتا ہے گویا جان کا بدلہ ہے اور قتل کا حکم صرف رجال کفار کے لئے ہے صبیان و نساء کے لئے نہیں۔

اور مقدار جزیرہ میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حسب حیثیت ہے ذمی غنی سے سال میں چار دینار با اربعین درہم اور متوسط سے دو دینار یا چوبیس درہم اور فقیر سے ایک دینار یا بارہ درہم۔

صحیح بخاری ۲۴۱ میں ہے حضرت مجاہد نے سوال کیا گیا ما شان اهل الشام علیہم اربعة دنانیر و اهل الیمن علیہم دینار قال جعل ذلک من قیل الیسار یعنی اہل شام سے جزیرہ میں چار دینار انکے غنی کی وجہ سے لئے گئے اور اہل یمن سے سال میں ایک دینار ان کے فقر کی وجہ سے لیا گیا۔ اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً غنی ہو یا فقیر (معا ذکرہ فی الموا اذہم ۲۶۱) چار دینار یا چالیس درہم (بمساب دس درہم فی دینار) اور امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار ہے مطلقاً (بدون الفرق بین الغنی والفقیر) ولا حد لا کثیر با پس اگر ذمی ایک دینار سال میں دیتا ہے تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بس یہی کافی ہے (معا جز عن الزرقانی) لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک دینار سے کم لے سکتے ہیں اور ایسے ہی شرح اقیاع جو فقہ شافعی میں ہے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار اس وقت ہے جب کہ ہم کو اس کے لینے پر قدرت ہو ورنہ اس سے کم بھی طے کر سکتے ہیں اور اکثر کی کوئی حد نہیں ہے لیکن مستحب ہے کہ فقیر سے ایک دینار اور متوسط سے دو دینار اور غنی سے چار دینار لئے جائیں اقتداً بعمرو بن ابی ایمن اور ابن رشد نے ہدایۃ المجتہد میں مذہب احمدیہ لکھا ہے کہ ایک دینار ہے لایزاد علیہ ولا ینقص منہ، لیکن الروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) میں مقدار جزیرہ کو امام کے اجتہاد پر محمول کیا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے ولغتلہ والمرجع فی الخراج والجزیرۃ الی اجتہاد الامام اہلنا تحقیق یہ ہے کہ امام احمد کا مذہب وہ نہیں جو اوجز میں زرقانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

جزیرہ کی قسمیں | یہ بھی واضح رہے کہ جزیرہ کی دو قسمیں ہیں، جزیرہ صلح، جزیرہ جبر، یہ مذکورہ بالا تفصیل قسم ثانی کی ہے اور جزیرہ صلح کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے جس چیز پر بھی مصالحت ہو جائے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران سے مصالحت فرمائی تھی **عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** دویہزار کپڑوں کے جوڑوں پر کما سیا فی کتاب الخراج فی باب فی اخذ الجزیرۃ (بذل مہلہ)

اور حدیث الباب جو بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ہماری طرف سے یہی ہے کہ یہ جزیرہ صلح تھا اس لئے کہ میں عنوۃ نہیں فتح ہوا بلکہ صلحاً، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اہل فاقہ تھے جس کی تائید اس اثر مجاہد سے ہوتی ہے جو شروع میں گذرا۔

جزیرہ کن کفار سے لیا جاتا ہے | ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ جزیرہ کن کن کفار سے لیا جاتا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک صرف اہل کتاب سے اور اسی حکم میں مجوس بھی ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اہل کتاب کی تخصیص نہیں بلکہ مشرکین عجم سے بھی البتہ مشرکین عرب نہیں لیا جائے گا اور امام مالک کے نزدیک مشرکین عرب کا بھی استثناء نہیں ہے بلکہ سب سے لیا جائیگا۔ **بجز مرتد کے (من العینی ص ۱۱۱)**

قال ابو داؤد و رواه جریر و یعلیٰ و معمر و شعبہ و ابو عوانہ و یحییٰ بن سعید عن الاعمش عن ابی اوائل

عن مسروق قال یعلیٰ و معمر عن معاذ مثله۔

شرح السند | یہ قال ابو داؤد تشریح طلب ہے لہذا سنئے! مصنف اختلاف رواۃ فی الاستناد کو بیان فرما رہے ہیں دراصل اس حدیث معاذ کا مدار اعمش پر ہے اعمش سے نقل کرنے والے ان کے متعدد تلامذہ

ہیں ان میں سب سے پہلے مصنف نے ابو معاویہ کی روایت کو ذکر کیا، ابو معاویہ نے اس کو اعمش سے دو طرح روایت کیا عن الاعمش عن ابی اوائل عن معاذ، عن الاعمش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ، یعنی اعمش کا استاذ کبھی ابو اوائل کو قرار دیا اور کبھی ابراہیم کو، لیکن ابو اوائل و معاذ کے درمیان تو کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، ابراہیم اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ ذکر کیا۔

اور سفیان، یعلیٰ، معمر، ان تینوں نے اعمش کا استاذ صرف ابو اوائل کو قرار دیا اور پھر ابو اوائل اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ بھی ذکر کیا۔

اور اسی طرح جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید نے کیا، لیکن پہلے تین نے تو حدیث کو مستنداً روایت کیا یعنی معاذ صحابی کو ذکر کر کے اور ان چاروں نے حدیث کو مرسلأً روایت کیا (معاذ کو ذکر نہیں کیا) حاصل یہ کہ یہ حدیث اعمش

لہٰذا افاد الحدیث الکثیر فی لامع الدراری ص ۵۹ و کذا علی التقویٰ۔

سے متعدد طرق سے مروی ہے مسنداً بھی اور مسلماً بھی، امام ترمذی نے روایت مرسلہ یعنی عن مسروق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً، کو اصح قرار دیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسروق کا تقار معاذ سے ثابت نہیں لہذا روایت مسندہ یعنی مسروق عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ منقطع ہوئی، بخلاف روایت مرسلہ کے کہ وہ القطاع سے محفوظ ہے یہ الگ بات ہے کہ مرسل ہے، لیکن دوسرے محدثین ابن القطان، ابن حبان وغیرہ نے اس کے انقطاع کو تسلیم نہیں کیا اس لئے کہ مسروق معاذ کے زمانہ میں یمن ہی میں تھے پس تقار ممکن ہوا جو عندا الجمهور حدیث معنی کے اتصال کے لئے کافی ہے اگرچہ امام بخاری کے نزدیک امکان تقار کافی نہیں، ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ترمذی کی رائے امام بخاری کی رائے کے موافق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشکیل الاسانید

- (۱) ابو معاویہ _____ اعش عن ابی وائل عن معاذ ان النبی
 (۲) سفیان، یعلیٰ، معمر _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ ان النبی
 (۳) ابو معاویہ _____ اعش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ ان النبی
 (۴) جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید _____ اعش عن ابی وائل عن مسروق ان النبی

۱۰- حدیثنا مسدد عن سوید بن غفلۃ قال سرت او قال اخیرنی من سار مع مصدق النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تأخذ من راضع لبن۔
 سوید بن غفلہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ میں حضور کے ایک مُصَدِّق یعنی عامل کے ساتھ
مضمون حریف چلا، یا سوید نے کہا کہ مجھے اُس شخص نے بتایا جو حضور کے ایک مُصَدِّق کے ساتھ چلا تھا، یہ شک
 راوی ہے لیکن یہ روایت آگے بھی آ رہی ہے وہاں شک راوی نہیں ہے بلکہ اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مصدق
 کے ساتھ گئے تھے لہذا پہلی ہی بات (سرت مع مصدق النبی) صحیح ہے، عہد سے مراد عہد نامہ یعنی کتاب الصدقہ ہے زمانہ
 مراد نہیں کما تو ہم بعض (منہل) اس میں مصدق کو ہدایت ہے کہ وہ زکوٰۃ مویشی میں راضع لبن کو نہ لے، راضع لبن سے
 مراد یا تو دودھ پیتا بچہ ہے اور یا بچے والی اونٹنی یا بکری مراد ہے اس کی پوری شرح مع منشا اختلاف کتاب الزکوٰۃ
 کی پہلی حدیث واللہ لومعونی عنانا کے ذیل میں گذر چکی۔

۱۱- سوید بن غفلہ کو بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں یہ تابعی ہیں مخضرم مدینہ منورہ اس وقت حاضر ہوئے جب صحابہ حضور
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہو رہے تھے۔ (منہل عن التہذیب)

وكان انهاء ياتي الميلا حين ترو الغنم. ورود كتهه هس جانورول كا تالاب يا چشمه پر پانی پینے کیلئے پہنچنا مطلب یہ ہے۔۔۔ مصدرین (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کا معمول یہ تھا کہ وہ جانوروں کی زکوٰۃ لینے کے لئے وہاں پہنچتے تھے جہاں جانور پانی پینے کے لئے جمع ہوتے ہیں کیونکہ اس میں دونوں کے لئے سہولت ہے۔

قال فعمد رجل منهم سوید یکتبه میں کہ میں جس مصدرق کے ساتھ گیا تھا وہ ایک شخص کے اونٹوں کی زکوٰۃ لینے کے لئے چشمہ پر پہنچا تو ایک شخص زکوٰۃ میں دینے کے لئے بہت عمدہ اونٹنے کو بان والی اونٹنی لے کر آیا تو اس مصدرق نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا کیونکہ وہ زیادہ عمدہ تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ متوسط درجہ کی لی جائے، پھر وہ ایک دوسری اونٹنی کو اس کی نیگیل پکڑ کر لایا کہ یہ لے لو لیکن اس مصدرق نے اسکے لینے سے بھی انکار کر دیا وہ شخص پھر ایک اور اونٹنی لے کر آیا جو پہلے سے کم درجہ کی تھی تو وہ اس نے لے لی اور یہ کہا کہ میں یہ لے لوں گا ہوں لیکن مجھے یہ اندیشہ ہے حضور اس کو دیکھ کر فرمائیں گے کہ تو نے زکوٰۃ میں ایسی عمدہ اونٹنی کیوں لی ہے؟ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے اس میں یہ لفظ ہس فاتا لا رجل بناقة عظيمة مملکتہ یعنی ایسی اونٹنی لے کر آیا جو فرہی کی وجہ سے بالکل گول ہو رہی تھی۔

دیکھئے یہ حضرات اپنی زکوٰۃ کس خوش دلی سے ادا کرتے تھے اور عمدہ سے عمدہ مال دینا چاہتے تھے، فاجزل اللہ مشویہم ورزقنا اتباہم۔

۱۱۔ حدثنا الحسن بن علی ناویع قال الحسن روح یقول مسلم بن شعبہ، مصنف کے استاذ حسن بن علی کو یہ حدیث دو استاذوں سے پہنچی ہے ویح اور روح بن عبادۃ، سند میں جو ایک راوی مذکور ہیں مسلم ان کے بارے میں ویح نے تو یہ کہا مسلم بن ثغفہ اور روح نے کہا مسلم بن شعبہ لیکن صحیح شعبہ ہی ہے ثغفہ غلط ہے شرح بہ علماء الرجال من البخاری والدارقطنی وغیرہم، روح کی روایت آگے کتاب میں آ رہی ہے۔

قال استعمل نافع بن علقمة بنی علی عرافۃ قومہ۔ مسلم بن شعبہ کہتے ہیں کہ میرے والد (شعبہ) کو نافع بن علقمہ نے ان کی قوم کا عرفین بنایا۔ عرفین القوم قوم کے چودھری اور سردار کو کہتے ہیں، ہر اتر اس کا مصدر ہے یعنی چودراہٹ عام طور سے ہر قوم اور قبیلہ میں اپنی میں سے ایک چودھری ہوا کرتا ہے تو نافع نے شعبہ کو ان کی قوم کا چودھری بنا دیا تھا تاکہ وہ ان کی زکوٰۃ بھی وصول کیا کریں۔

آگے مسلم کہتے ہیں میرے باپ شعبہ نے مجھ کو اپنی قوم کے کچھ لوگوں کے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے بھیجا تو میں ایک بڑے میاں جن کا نام شمر تھا اس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں ضبط کیا گیا ہے (پورا نام سمر بن سوادہ ہے) ان کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ مجھے میرے والد نے بھیجا ہے زکوٰۃ لینے کے لئے، اس پر انہوں نے کہا میرے بھتیجے (ہمارے یہاں ایسے موقع پر کہتے ہیں صاحبزادے) زکوٰۃ میں کس قسم کا جانور لوگے میں نے کہا کہ چھانٹ کر لونگا (عمدہ سے عمدہ)

یہاں تک کہ میں بکریوں کے تھمن تک دیکھوں گا کہ کس بکری کے بڑے ہیں تاکہ وہی ٹوں یہ بات چونکہ اسکی خلاف اصول تھی اس لئے ان بڑے میاں نے اسکو سمجھانے کے لئے حضور کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا ضابطہ اور طریقہ ہے آگے مضمون واضح ہے ترجمہ کی ضرورت نہیں۔

فَعَمَدَاتُ إِلَى شَايَةِ تَدْعُرُ مَكَانَهَا مَمْتَلَةٌ مَحْفَا وَشَحْمًا پَسِ فِيهَا نَعْمٌ لِيَسِي بَكْرِي
 دینے کا جس کا مرتبہ میں ہی پہچانتا تھا جو کہ دودھ اور چربی سے بھری ہوئی تھی یعنی بہت دودھ دینے والی اور فریب تھی انھوں نے اس کو دیکھ کر کہا ہذا شَايَةُ الشَّافِعِ کہ یہ تو بچے والی بکری ہے یا حاملہ ہے اور حضور نے ایسی بکری لینے سے منع فرما رکھا ہے میں نے پوچھا پھر کیسی بکری لوگے تو انہوں نے کہا ایسی پھٹیا جوان جو تقریباً ایک سال کی ہو، تو پھر میں نے ان کو ایسی بکری لا کر دی جو ابھی تک حاملہ نہیں ہوئی تھی لیکن حمل کے قابل ہوگی تھی۔ معتاط دراصل اس بکری کو کہتے ہیں جو کثرتِ سَمَن (فریبی) کی وجہ سے حاملہ نہ ہوتی ہو لہذا یہاں حدیث میں التی تم تلد ولداً ولادة سے مراد مجازاً حامل ہے (راوی کہتا ہے) وہ دونوں ساتھی اس کو اپنی ساتھ اونٹ پر سوار کر کے لے گئے

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ النَّسَائِيُّ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَفَرَاتٌ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَالِمٍ، مَصْنُوعًا
 فرما رہے ہیں یہ حدیث (جو آگے آرہی ہے) میں نے عبداللہ بن سالم سے براہِ راست نہیں سنی بلکہ انکی کتاب میں پڑھی ہے۔
 قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مِنْ فَعَلْنِ فَقَدْ طَعِمَ طَعْمَ الْإِيمَانِ، إِيْمَانٌ كَا ذَا لِقَةٍ حِكْمَةٌ مِنْ مَرَادِيهِ
 ہے کہ اس شخص کو ایمان کی بشارت اور انشراح حاصل ہو جاتا ہے یہ ہے تو ایک معنوی لذت لیکن (یوں کہتے ہیں) اس کا اثر ایسا ہوتا ہے جیسے کسی محسوس شیء کا ہوتا ہے، (اللحم أرزقتنا منه) طَيِّبَةٌ بِهَا نَفْسُهُ اس طرح زکوٰۃ ادا کرے کہ ادا کرتے وقت اندر سے جی خوش ہو رہا ہو (خوش دلی سے) وَاقِنْدَا عَلَيْهِ اس حال میں کہ اسکا نفس اسکی اعانت کر رہا ہو زکوٰۃ ادا کرنے میں، وَقَدْ بَعْنِ اعَانَةٌ رَفْدٌ يُرْفَدُ اَزْ بَابِ ضَرْبٍ، وَلَا يُعْطَى الْهَرَمَةَ بِهَتْ زِيَادَةً عَمْرُوَالِي (بوڑھی) وَلَا الدَّرِيئَةَ دَرِيئَةٌ بِمَعْنَى جُرْبَاءٍ (خارش اور نٹی) وَلَا الشَّرْطَ اللَّثِيمَةَ شَرْطَشِينَ اَوْرَاءَ دَوْلُونَ كَيْ فَتَحَ كَيْ سَامَةً رِذَاكِلِ الْمَالِ (گھٹیا)

۱۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَصْدَقًا
 فَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ فَلَمَّا جَمَعْتُ لِي مَالَهُ لَمْ أَجِدْ عَلَيْهِ إِلَّا ابْنَ بَنِي كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَيْكَ زَكَاةً دِينَ وَلِي كَقَصِّ بِيَانٍ
 کر رہے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ تمہارے اوپر صرف بنتِ مخاض واجب ہے اس نے کہا کہ یہ بچہ لے کر کیا کرو گے

لہ مصنف نے عبداللہ بن سالم کا زمانہ نہیں پایا عبداللہ بن سالم طبقہ سابعہ میں سے ہیں جو کہ کبار تبع تابعین کا طبقہ ہے جیسے امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ والمصنف من الطبقة الحادية عشر اسی لئے منذری نے کہا یہ حدیث متقطع ہے (مومن نبود)

نہ وہ سواری کے کام کا ہے اور نہ دودھ کے اور دیکھو! یہ جو ان فریبہ اوٹنی کھڑی ہے یہ لے لو، میں نے کہا یہ تو میں نہیں لے سکتا ضابطہ کے خلاف ہے وہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منک قریب دیکھو! یہاں قریب میں ہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقیم اور تشریف فرما ہیں (بظاہر یہ حضور کے کسی سفر کا قصد ہے آپ کا قیام جہاں ہوگا وہ جگہ اس شخص کی زمین سے قریب ہوگی، تو ان سے جا کر اجازت لے لو اگر حضور اجازت دیدیں گے تو میں یہی لے لوں گا الی آخر القصد۔

۱۲۔ حدیثنا احمد بن حنبل عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذ بن ابی العیین یہ وہی حدیث معاذ ہے جس کا ایک ٹکڑا اس سے قبل گذر چکا اور وہیں اس حدیث کی تخریج وغیرہ بھی بیان ہو چکی۔
فقال انک تأتي قومًا اهل کتاب وہاں زیادہ تر نصاریٰ اور یہودی تھے، مشرکین بھی تھے لیکن اہل کتاب کی تخصیص مشرکین کے مقابلہ میں یا تو تفضیلاً ہے یا تعلقاً، اہل کتاب پڑھے لکھے ہوتے تھے مشرکین عرب کی طرح جاہل اور اُتھی نہیں ہوتے تھے اس لئے آپ نے حضرت معاذ کو ہدایت فرمائی کہ جہاں تم جا رہے ہو وہاں کے لوگوں سے ان کے حال کے مناسب بات کرنا اولاً ان کو دعوت دیں تو حید کی (ابطال تہلیل اور عزیز بڑا کو ابن اللہ ماننے سے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اقرار کی۔

فان هم اطامرك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات پس اگر وہ شہادتین میں تمہاری بات قبول کر لیں اور اسلام میں داخل ہو جائیں تب ان کے سامنے ارکان اسلام رکھیں (آگے صلوات خمسہ اور زکوٰۃ کا ذکر ہے) اس حدیث میں زکوٰۃ کی فرضیت بیان کرنے کے بعد ساری کو خاص طور سے اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ میں لوگوں کے کریم اموال (سب سے عمدہ مال) میں سے نہ لے بلکہ متوسط لے اور منط لوم کی بددعا سے بچے۔

اهل الکفار من اطبوں بالفروع؟ اس حدیث میں ایک مشہور اصولی اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ مل رہا ہے جس کو سب سے پہلے آپ نے غالباً نور الانوار میں پڑھا ہوگا وہ یہ کہ کفار فروع شریعت کے مکلف ہیں یا نہیں؟ سو اس میں — یہ لکھا ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کفار ایمان اور عقوبت (حدود و قصاص وغیرہ) اسی طرح معاملات ذبیح و شراہ، اجارہ، نکاح وغیرہ) ان سب چیزوں کے وہ دنیا میں مکلف ہیں رسولی انحراف و انحراف نہ فتنہا مباحان لہم لالنا کما ورد فی الحدیث، البتہ شرائع یعنی عبادات میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے وہ یہ کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ کفار عبادت کے مواخذہ آخرت کے لحاظ سے مکلف ہیں چنانچہ کافر کو آخرت میں عذاب جس طرح ترک ایمان پر ہوگا اسی طرح ترک اعتقاد صلوة پر بھی ہوگا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفار نماز وغیرہ کے ادار فی الدنیا کے لحاظ سے بھی مکلف ہیں یا نہیں؟ سو مشائخ عراق اس لحاظ سے بھی کفار کو مکلف مانتے ہیں اور یہی

مذہب امام شافعی کا ہے یعنی کافر دنیا میں اس بات کا مکلف ہے کہ اولاً وہ اسلام لائے اور پھر نماز ادا کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کو ان دونوں چیزوں (ترک ایمان و ترک ادا صلوٰۃ) پر عقاب ہوگا لیکن صحیح عند الحنفیہ یہ ہے (اور یہی مشایخ ماوراء النہر کا مسلک ہے) کہ کفار عبادات کے ادا فی الدنیا کے لحاظ سے مکلف نہیں ہیں لہذا کافر کو آخرت میں عتاب صرف ترک اعتقاد صلوٰۃ پر ہوگا ترک ادا پر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ادا فی الدنیا کا مکلف ہی نہیں ہے، اور دلیل میں صاحب نور الانوار نے یہی حدیث معاذ پیش کی ہے اس لئے کہ اس میں یہ ہے جب وہ شہادتین کا اقرار کر لیں تب ان سے بتاؤ کہ اسلام میں یہ یہ چیزیں فرض ہیں معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو پھر ان کے سامنے یہ فریضہ رکھنے ہی نہیں اور وہ ان کے مخاطب ہی نہیں۔

حدیث الباب سے استدلال میں اشکال لیکن اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مقصود

نفس فریضہ کو بیان کرنا نہیں ہے کہ فلاں فلاں چیزیں فرض ہیں اس میں تو دعوت الی الاسلام کا طریقہ کا مذکور ہے کہ ان کو ایمان اور احکام اسلام کی دعوت بتدریج دے جائے دفعۃً تمام تکلیفات ان کے سامنے نہ رکھی جائیں کہ یہ صورت بعض مرتبہ قبول سے مانع بن جاتی ہے لہذا بتدریج و ترتیب ان کو دعوت دے جائے چنانچہ آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ نماز کو قبول کر لیں تو پھر زکوٰۃ کا مسئلہ ان کے سامنے رکھیں تو کیا زکوٰۃ کا مکلف آدمی نماز کے بعد ہوتا ہے؟ (اقادہ السنذی علی النسائی) اور امام نووی نے اس کا دوسرا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں صلوٰۃ کا ترتیب ایمان پر باعتبار ادا صلوٰۃ کے ہے نہ باعتبار نفس و جوہ صلوٰۃ کے اس لئے کہ ادا صلوٰۃ بغیر ایمان کے بالاتفاق صحیح نہیں، بہر حال اس استدلال پر اشکال ہے جو معقول ہے اگرچہ ہمارے بعض علماء نے اس کا جواب بھی دیا ہے چنانچہ صاحب لمعات تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اہمیت صلوٰۃ کی وجہ سے ہے ان کے لفظ یہ ہیں واما تقدیم الاعلام بالصلوات قبل الاعلام بالزکوٰۃ فلفظہا علی سائر الاعمال لا لا شتر اطہا بہا (ہاشم ابن ماجہ) ویسے اس مسئلہ میں جس طرح حنفیہ کے یہاں دونوں قول ہیں (مشایخ عراق و مشایخ ماوراء النہر کا اختلاف) اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی کما صرح بہ النووی و نقلہ عنہ العینی، اور صاحب منہل نے تو شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ تینوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے یعنی عدم تکلیف، اور مالکیہ و مشایخ عراق کا مسلک مکلف ہونا لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تو حذ من اغنیائہم و ترقی فی فقرائہم (جہاں تم جا رہے ہو یعنی یمن) وہاں کے اغنیاء سے زکوٰۃ لیکر انہی کے فقراء میں دے دو۔ دوسرا احتمال اس کی شرح میں یہ ہے کہ یہ دونوں ضمیریں مسلمین کی طرف راجع ہیں یعنی اغنیاء مسلمین سے زکوٰۃ لے کر فقراء مسلمین میں دیکائے گویا عام ضابطہ بیان کیا جا رہا ہے اہل یمن کی خصوصیت

پیش نظر نہیں ہے۔

صرف پہلی صورت میں حدیث کا بظاہر تقاضا یہ ہوگا کہ زکوٰۃ ایک شہر کی دوسرے شہر میں منتقل نہ کی جائے، اور اگر احتمال ثانی لیا جائے تو پھر حدیث میں اس کے برعکس جواز نقل کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

نقل زکوٰۃ کا مسئلہ مع اختلاف ائمہ اس مسئلہ پر مصنف نے آگے ایک مستقل باب باندھا ہے، "باب فی الزکوٰۃ" تحمل من بلد الی بلد، یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے جمہور علماء ائمہ

ثلاثہ عدم جواز نقل کے قائل ہیں پس اگر کسی نے مستقل کی تو اصح قول کے مطابق عند المالکیہ جائز ہو جائے گی اور شافعیہ کے یہاں جائز نہ ہوگی علی الاصح الآیہ کہ اس جگہ میں مستحقین زکوٰۃ موجود ہوں، اور ابن قدامہ نے حنابلہ سے دونوں روایتیں نقل کی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک بلا ضرورت و مصلحت نقل کرنا مکروہ ہے پس اگر مصلحت منتقل کی مثلاً اس وجہ سے کہ دوسری جگہ احتیاج زیادہ ہے یا قرابت اور رشتہ داری ہے، یا اصلاح و ادراع یا النفع للمسلمین کی طرف زکوٰۃ منتقل کی تب کراہت نہیں ہے۔

امام بخاری نے جو ترجمہ الباب اس مسئلہ پر قائم فرمایا ہے اس سے بظاہر حنفیہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتی ہے "باب اخذ الصدقة من الاغنیاء و تردد فی الفقراء حیث کان" یعنی اغنیاء سے زکوٰۃ لے کر فقراء کو دی جائے وہ فقراء جہاں بھی موجود ہوں، یہی مسلک لیث بن سعد اور ابن المنذر شافعی کا مختار ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی ہے اور بقول ابن المنذر شارح بخاری یہی مذہب امام بخاری کا ہے اور حافظ صاحب یوں کہتے ہیں بظاہر مصنف کی مراد یہ ہے کہ اگر اس شہر میں فقراء نہ ہوں (جہاں کے اغنیاء کی زکوٰۃ ہے) تو پھر جہاں بھی فقراء ہوں وہاں بھی بھیجی جائے یہی مسلک امام شافعی کا ہے اور غرض کہ حافظ یہ نہیں چاہتے کہ ترجمہ البخاری حنفیہ کے موافق ہو، لامع الدراری میں حضرت گسنگوی کا ارشاد حدیث معاذ کی ترجمہ البخاری سے مطابقت کے ذیل میں منقول ہے کہ آپ نے حضرت معاذ کو اہل کتاب کی طرف بھیجا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے لہذا یہ ضمیر میں اہل کتاب ہی کی طرف راجع ہوں گی یعنی ان اہل کتاب سے (بعد اسلام) ان کی زکوٰۃ لے کر اہل کتاب ہی کی طرف رد کر دو اور ظاہر ہے کہ وہ اہل کتاب صرف ایک ہی شہر یا قریہ میں نہیں تھے مختلف مواضع میں تھے لہذا اس سے بھی عموم نکل آئیگا، اس حدیث سے شرح نے اور بھی بعض مسائل زکوٰۃ مستنبط کئے ہیں جن کے ذکر کرنے میں تطویل ہے اور نہ استیعاب مقصود ہے۔

۱۵- حدیثنا قتیبہ بن سعید... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المعتدي في الصدقة كما نفعها.

۱۶ انہوں نے اصل مسئلہ بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ امام احمد کے یہاں ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ جو مسافرتی فقر پر واقع ہو وہاں لیجا تا ناجائز ہے یعنی مسافرتی فقر کی تصریح کی ہے ۱۶

شرح حدیث

زکوٰۃ دینے میں یا وصول کرنے میں حد سے تجاوز کرنے والا مانند اس شخص کے ہے جو زکوٰۃ کو روکنے والا ہو، یہ حدیث مزکی اور ساعی دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہو رہا ہے، مزکی کا حد سے تجاوز کرنا یہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دے یا ناقص زکوٰۃ دے پوری ادا نہ کرے یا زکوٰۃ دیکر احسان جتائے اور اذیت پہنچائے یا مقدار واجب سے بہت زیادہ دے ڈالے جس سے اہل و عیال کو پریشانی لاحق ہو، اور ساعی کا حد سے تجاوز یہ ہے کہ زکوٰۃ میں بجائے متوسط مال کے اعلیٰ درجہ کا مال وصول کرے یا مقدار واجب سے زائد ظلماً لے اس لئے کہ اس صورت میں پھر آئندہ سال مالک شاید زکوٰۃ نہ دے اور اپنے مال کا کٹمان کر لے پورے کا یا بعض کا تو چونکہ یہ ساعی منع زکوٰۃ کا سبب بنا اس لئے اس کو مانع زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ سے روکنے والا قرار دیا گیا۔ بحمد اللہ تعالیٰ باب کی احادیث پر کلام پورا ہوا۔

باب رضی المصدق

مصدق یعنی ساعی کو راضی کر دینا یعنی حسب طلب اس کو زکوٰۃ دیکر، امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس پر باب بیان دھا ہے، باب ارضاء السعاة، یہ ترجمہ زیادہ واضح ہے، باب کی پہلی حدیث میں جو حضرت بشیر بن الخصاصیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ بعض صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض عمال زکوٰۃ لینے میں ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا وہ جتنی ہم پر زیادتی کرتے ہیں ہم اس کے بقدر اپنا مال ان سے چھپا سکتے ہیں آپ نے ان کو اس سے منع فرمادیا۔

دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا مسیاً تیکم رکب مبعوضون تمہارے پاس ایسے قافلے آئیں گے جو تمہارے نزدیک مبعوض ہوں گے یعنی جن سے تم کو بغض و عداوت ہوگی لیکن (مبعوض ہونے کے باوجود جب وہ آئیں تو ان کو مر جبا کہو ان کی آمد پر اظہار مسرت کرو اور جس مال کی زکوٰۃ لینے آئیں اس کو ان کے سامنے کر دو تاکہ اس میں جتنی زکوٰۃ بیٹھتی ہے وہ لے لیں۔

شرح حدیث

زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو مبعوض اس لئے فرمایا کہ وہ انسان سے ایسی چیز لینے آتے ہیں جو اس کو طبعاً محبوب ہے یعنی مال تو گویا یہ لوگ اس لحاظ سے طبعاً مبعوض ہوئے اور یہ مطلب نہیں کہ وہ شرعاً بھی قابل بغض ہیں اس لئے کہ شرعاً مبعوض تو وہ اس وقت ہو سکتے ہیں جب وہ واقعی زکوٰۃ لینے میں ظلم و زیادتی کریں اور یہاں یہ بات ہے نہیں اس لئے کہ یہ ان عمال کے بارے میں کہا جا رہا ہے جو آپ کے زمانہ میں تھے اور ظاہر ہے کہ وہ ظلم کر نہیں سکتے، اور بعض شراح نے اس حدیث کو ہر زمانہ کے لئے عام مانتے ہوئے اور ظلم کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ آپ نے باوجود ظلم کے پوری زکوٰۃ دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ پوری نہ دینے میں مخالفت سلطان ہے اس لئے کہ عامل اس کا نائب ہوتا ہے اور مخالف سلطان

میں فتنہ ہے لیکن اس کو رد کر دیا گیا کہ اگر یہ بات ہوتی تو آپ کتمان مال کی اجازت دے دیتے ظلم سے بچنے کے لئے اور اس صورت میں مخالفت بھی نہ پائی جاتی حالانکہ آپ نے ارباب اموال کو کتمان کی اجازت نہیں دی۔
(تندیہ) «باب زکوٰۃ السائئہ» کے شروع میں ایک حدیث گزری ہے جس میں یہ تھا فمن سئلها من المسلمین علی وجہها فلیعطها ومن سئل فوقها فلا یعط۔ حدیث البیاب بظاہر اس کے قلمات ہے یہ اشکال اور اس کا جواب وہیں گذر چکا۔

باب دعاء البصیر لاهل الصدقة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف تھا کہ جو شخص آپ کی خدمت میں اپنی زکوٰۃ لے کر آتا تو اس کو دعا سے نوازتے تھے اکتب فقہ میں بھی مستصدق کے حق میں دعا کو مستحب لکھا ہے، فقہار نے لکھا ہے دعا دو نون کے حق میں مستحب ہے مزکی بوقت ادا یہ کہے اللہم اجعلها مغنمًا ولا تجعلها مغرمًا اور ساعی کو کہنا چاہیے ائجوزک اللہ فیما اعطیت وبارک لک فیما ابقیت وجعلہ لک ظہورًا، ان میں سے پہلی دعا کو امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں بروایت ابو ہریرہ مرفوعاً ذکر کیا ہے اور دوسری دعا جو ساعی کو کرنی چاہیے وہ یہاں حدیث البیاب میں اس طرح ہے اللہم صل علی آل فلان، امام بخاری نے بھی اس پر مستقل باب قائم کیا ہے «باب صلوة اللام ودرعہ لصاحب الصدقة» اور پھر اس میں انہوں نے ہی ابن ابی اوفیٰ والی حدیث ذکر فرمائی ہے۔

عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال قال ابی من اصحاب الشجرة الخ

شرح حدیث عبد اللہ بن ابی اوفیٰ فرماتے ہیں میرے والد یعنی ابو اوفیٰ (ان کا نام علقمہ بن خالد ہے) اصحاب الشجرہ میں سے تھے وہ ایک مرتبہ حضور کی خدمت میں زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو حسب معمول دعا میں اس طرح فرمایا «اللہم صل علی آل ابی اوفیٰ» یہاں لفظ آل متعم (زائد) ہے گاہے اس کو زائد کر دیا جاتا ہے جیسے آپ نے ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعری کی قرآن سن کر فرمایا تھا «لقد اوتیٰ مزاراً من مزار میر آل داؤد» یہاں بھی لفظ آل زائد ہے اس لئے کہ خوش الحانی جس کی آپ مدح فرما رہے ہیں وہ خود داؤد کو حاصل تھی شرح نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس طرح لفظ آل کی زیادتی کسی علیل القدر شخص کے حق میں کیجاتی ہے۔

اصحاب الشجرہ وہ صحابہ کرام ہیں جو بیعت الرضوان میں شریک تھے بیعت الرضوان مشہور بیعت کا نام ہے جو مقام حدیبیہ ۶ میں تحت الشجرہ ہوئی تھی جس کے بارے میں قرآن کریم میں ہے لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ بیایونک تحت الشجرة الآیۃ بظاہر اس آیت کی وجہ سے اس بیعت کو بیعت الرضوان کہتے ہیں۔

اس حدیث میں صلوة کا استعمال غیر نبوی پر استعمالاً ہو رہا ہے جو جمہور کے نزدیک امت کے حق میں ممنوع ہے اس کی پوری بحث کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں «باب الصلوٰۃ علی غیر النبی» میں گذر چکی ہے۔

باب تفسیر اسناد الابل

اس باب پر میں کہا کرتا ہوں کہ یہاں سنن ابوداؤد یعنی حدیث کی کتاب میں قابوس کا ایک باب آگیا، امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے پڑھنے والوں کی سہولت کے لئے زکوٰۃ الابل کی احادیث میں اونٹوں کے جو مختلف اور عجیب عجیب نام آتے ہیں ان سب کی تشریح یکجا بیان فرمادی تاکہ لغت کی کتابوں کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے جزاء اللہ عنہما احسن الجزاء۔ اسناد سن کی جمع ہے بمعنی عمر اور سن کے معنی دانت کے بھی آتے ہیں دراصل جانوروں کی عمر کا پتہ ان کے اسناد یعنی دانتوں ہی چلتا ہے لہذا دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قال ابوداؤد سمعته من الرياشی، مصنف نے اسناد ابل کی یہ تفسیر و تشریح جن علماء لغت و ادب اور محدثین سے سنی ہے ان کا حوالہ دے رہے ہیں ان میں سے بعض سے مصنف نے براہ راست سنا ہے اور بعض کی کتب و تصنیفات میں دیکھا ہے، ریاشی ہو ابو الفضل عباس بن الفرج البصری النخوی ثقہ (بذل) منہل میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے ان سے اس کتاب میں صرف یہی تفسیر نقل کی ہے کوئی حدیث روایت نہیں کی ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی احد الحفاظ (بذل) حضرت نے بذل میں ان کی تعیین امام ابو حاتم رازی مشہور محدث سے کی ہے اسی طرح صاحب عون المعبود نے بھی لیکن صاحب منہل نے لکھا ہے، ہو سہیل بن محمد بن عثمان السجستانی النخوی المقرئ ابوالشہداء علم بالاصواب ومن کتاب النضر بن شمیل نضر بن شمیل لغت اور ادب کے بہت بڑے امام ہیں اور ساتھ ہی حدیث کے بھی ایسے ہی ابو عبید قاسم بن سلام ان دونوں کی غریب الحدیث (لغات حدیث) میں کتاب مشہور ہے و ربما ذکر احدہم الکلمة یعنی یہ تفسیر جو میں نے نقل کی ہے اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو ان حضرات میں سے بھی سے منقول ہیں اور بعض حصہ اس کا ایسا ہے جو سب سے منقول نہیں بلکہ صرف بعض کے کلام میں ہے، اس تمہید کے بعد مصنف فرماتے ہیں قالوا یسعی الحواریون الفصیل اذا فاضل یعنی پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلا نام اونٹنی کے بچہ کا حواری ہے جب تک وہ اپنی ماں کے ساتھ چلتا پھرتا رہے پھر جب وہ تقریباً ایک سال کا ہو جاتا ہے اور اپنی ماں سے جدا کر دیا جاتا ہے تو اس کو فصیل کہتے ہیں (اور فطیم بھی، فصائل اور نظام دونوں ہم معنی ہیں) پھر اس کے بعد سے دو سال تک اس کو بنت مخاض کہتے ہیں، مخاض کے معنی حمل کے ہیں اور ماخض بمعنی حامل کیونکہ ایک سال پورا ہونے کے بعد دوسرے سال میں وہ اونٹنی دوبارہ حامل ہو جاتی ہے فاذا دخلت فی الثالثہ پھر جب وہ بچہ دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کی ماں جو گذشتہ سال حامل تھی اب وضع حمل کے بعد دودھ دینے لگتی ہے اس لئے اب اس کے بچہ کو بنت لبون کہتے ہیں، فاذا انتهت لہ ثلاث سنین فہو حوق وحقۃ اور جب وہ بچہ پورے تین سال کا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہوتا ہے تو چار سال پورے ہونے تک اس کو حقتہ

کہتے ہیں یعنی اگر مادہ ہو اور اگر نہ ہو تو حتیٰ اس لئے کہ اس عمر میں پہونچ کر اونٹ اور اونٹنی دونوں سواری کے قابل ہو جاتے ہیں اور صرف مادہ اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس پر نہ جفتی کر سکے لیکن نہ اس عمر کا جفتی کے لائق نہیں ہوتا یہی مطلب ہے اس جملہ کا جو آ رہا ہے وہی تَلْفَحُ وَلَا يُتَفَحُ الذَّكَرُ حَتَّى يَبْتَثِي یعنی نہ جفتی کے قابل نہیں ہوتا جب تک وہ شئی نہ ہو جاسے، شئی وہ اونٹ ہے جو پانچ سال کا ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو جائے جیسا کہ آگے خود کتاب میں آجائیگا۔ فَذَا طَعْنَتْ فِي الْخَامِسَةِ فَهِيَ جَذَعَةٌ حَتَّى يَتِمَّ لَهَا خَمْسُ سِنِينَ پھر جب چار سال پورے کر کے پانچویں میں داخل ہوتا ہے تو اس کو اگر مادہ ہو جذع اور نہ ہو تو جذع کہتے ہیں۔

(فائدہ) لفت میں لکھا ہے کہ جذع ہر حیوان کا الگ ہوتا ہے گائے، بیل اور گھوڑے میں جذع وہ ہے جو تیسرے سال میں ہو اور اونٹ میں جو پانچویں سال میں ہو اور بکری میں وہ ہے جو دوسرے سال میں ہو۔ آگے کتاب میں یہ بات آ رہی ہے کہ اونٹ کا اس عمر میں یہ نام یعنی جذع کسی دانت کے نکلنے یا گرنے کے اعتبار نہیں ہے جیسے بعض اور دوسرے نام، چنانچہ فرماتے ہیں وَالْجَذَعَةُ وَقْتُ مِنَ الزَّمَنِ وَلَيْسَ بِسِقِّنٍ يَعْنِي اُونْتِ كَا جَذَعٌ هُوْنَا بَسْ يَهْ اِيكْ خَاصْ زَمَانِ عَمْرِ كَيْ اَعْتَابَرْ سَهْ سَنَ اِيَعْنِي دَانْتْ سَهْ اَسْ كَا كُوْنِيْ تَعْلُقْ اَهْنِيْ۔

فَاذَا دَخَلَتْ فِي السَّادِسَةِ وَالَّتِي ثِنْتِيَّةٌ فَهِيَ حِينُ ثِنْتِيَّةٍ فَهِيَ اُونْتِيْ پورے پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں داخل ہو اور اپنے ثنایا اس نے گرائے ہوں تو اس کو شئی کہتے ہیں اور مادہ ہو تو ثنیه، ثنیه دراصل سامنے کے اوپر نیچے کے دو، دو دانت کو کہتے ہیں جس کی جمع ثنایا آتی ہے، پانچ سال کے بعد جب اونٹ کے سامنے کے دانت گر جاتے ہیں (دو دھ کے دانت) اس وقت اس کو ثنیه کہتے ہیں۔

(فائدہ) ثنیه ہر جانور کا الگ ہوتا ہے گائے بکری میں وہ جو تیسرے سال میں ہو اور خیل میں وہ جو چوتھے سال میں ہو اور اونٹ میں وہ جو چھٹے سال میں ہو۔

فَاذَا طَعْنَتْ فِي السَّابِعَةِ سَمِيَ الذَّكَرُ رِبَاعِيًّا وَالْاُنْثَى رِبَاعِيَّةً، رِبَاعِيَّةٌ دَر اَصْلِ اَسْ دَانْتْ كُو كَهْتَهْ اِيَسْ جُو ثَنِيَّةٌ اَوْر اَنْ اَبْ كَجَلِيْ) كَهْ دَر مِيَا نْ مِيَسْ هُو تَا هَهْ دُو نُو نْ طَرَفْ اَوْر اِيَسْ نِيَجْ جُو كَلْ چَارْ هُو تَهْ اِيَسْ تُو چُو نَكْ اَسْ عَمْرٌ مِيَسْ اُونْتِ كَا يَهْ دَانْتْ

لہ جذع دراصل کسن جانور کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال انسانوں میں جوان آدمی کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے ورقہ بن نوفل کے کلام میں آپ صحیح بخاری میں پڑھ چکے ہیں یا لیتی کننت فیہا جذاذ بخاری ص ۱۰ نیز واضح رہے کہ جذع اسنان زکوٰۃ کی اتہار ہے اس سے زائد عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتا حالانکہ قربانی اس کی درست نہیں جب تک کہ مسیتہ نہ ہو یعنی چھ سال کا۔

لہ یہ جو ہم نے لکھا یہ تو انسان کے اعتبار سے ہے اور اونٹ کے لحاظ سے یوں کہا جائے گا کہ رباعیہ وہ دانت ہے جو ثنیه اور سدس کے درمیان ہوتا ہے کاسیاتی قائل و تشکر ۱۲

گر جاتا ہے اس لئے اس کو رباٹی کہتے ہیں فاذا دخل في الثامنة والقي السن السديس الذي بعد الرباعية فهو سديس وسدس، یعنی جب آٹھویں سال میں پہنچے اور سب سدیس اس کا گر جائے تو اب اس کو سدیس اور سدس کہتے ہیں، سدس اس دانت کو کہتے ہیں جو رباعیہ کے بعد اور ناب سے پہلے ہے یہ چار ہوتے ہیں دو نیچے رباعیہ کے دائیں بائیں اور اسی طرح دو اوپر رباعیہ کے دائیں بائیں ان کو قوارح کہتے ہیں، لیکن انسان کے سنہ میں رباعیہ کے بعد ناب ہی ہوتا ہے رباعیہ اور ناب کے درمیان کوئی اور دانت نہیں ہوتا کذا یستفاد من العون عن لسان العرب) چنانچہ کتب تجوید میں دانتوں کی تفصیل میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے

فاذا دخل في التسع طلع نابہ فهو بازل، جب اونٹ نوں سال میں داخل ہوتا ہے تو اس کا ناب رکھلی نوکدار دانت، نکل آتا ہے تو اس کو بازل کہتے ہیں بزل کے معنی شق (چیرنا) کے ہیں چونکہ یہ دانت اپنی جگہ کے گوشت کو چیر کر باہر نکلتا ہے اسی لئے اس کو بازل کہتے ہیں دیوں تو سارے ہی دانت گوشت کو چیر کر باہر نکلتے ہیں لیکن وجہ تسمیہ میں اطراد شرط نہیں یعنی جہاں بھی وجہ تسمیہ پائی جائے وہاں تسمیہ بھی پایا جائے یہ کوئی ضروری نہیں ہے

حتی یدخل في العاشرة فهو عینة مختلف شم لیس له اسم، یعنی مختلف کے بعد پھر کوئی خاص نام نہیں ہے بلکہ پہلے ہی نام میں قیود بڑھاتے چلے جاتے ہیں مثلاً بازل عام، بازل عامین، مختلف عام، مختلف عامین یعنی ایک سال کا بازل دو سال کا بازل، ایک سال کا مختلف، دو سال کا مختلف جس طرح عربی زبان میں عشر کے بعد اعداد کے نام مستقل نہیں ہیں بلکہ پچھلے عدد کے ساتھ قیود لگاتے جاتے ہیں، احد عشر ثانی عشر وغیرہ، قال ابو حاتم والجدوة انہ قدم شرحہ قریباً وفضول الاسنان عند طلوع سہیل، ہر چیز کی ایک فصل اور موسم ہوتا ہے اسی طرح نتائج اہل (اونٹوں کی پیدائش) کی بھی ایک خاص فصل ہے جس میں عام طور سے اونٹ بیاتے ہیں اس فصل کے آنے پر اونٹوں کے بچوں کا سال پورا ہوتا رہتا ہے ایک سال والا دو سال کا ہو جاتا ہے اور دو والا تین سال کا ہو جاتا ہے، اور وہ موسم ہے طلوع سہیل کا، یعنی سہیل نامی ستارہ جس زمانہ میں شروع رات میں طلوع ہونے لگے تب سمجھو کہ اونٹوں کے بیاتنے کا زمانہ آگیا اسی زمانہ میں درختوں کے پھل پکتے ہیں جس کو موسم ربیع کہتے ہیں۔

مصنف نے یہاں ریاضی سے تین ابیات نقل کئے ہیں۔

اذا سہیل اول اللیل طلع فابن اللبون الحق والحق جذع

لم یبق من اسنانہا غیر الہبع

آخری بیت کا مطلب یہ ہے کہ ان اشعار میں سب اونٹوں کی عمروں کا ذکر آگیا بس ایک کا ذکر رہ گیا وہ وہ ہے جس کو صبح کہتے ہیں، اور صبح اونٹنی کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو بے موسم پیدا ہو مثلاً اول صیف میں یا آخر ربیع میں (مہنل) احمد لہ اس باب کی شرح پوری ہوئی۔

بَابُ اِيْن تَصَدَّقِ الْاَمْوَالِ

یعنی مواشی کی زکوٰۃ کس جگہ وصول کی جائے عن عمرو بن شعیب عن ابيہ عن جده عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تجلب ولا تجنب ولا تؤخذ صدقاتہم الا فی کؤرہم، جلب اور جنب ہر ایک کے شرح نے دو دو معنی لکھے ہیں ایک کا تعلق کتاب الزکوٰۃ سے ہے اور دوسرے معنی کا تعلق کتاب الجہاد سے اس لئے یہ حدیث دونوں جگہ ذکر کی جاتی ہے چنانچہ مصنف نے بھی اسکو دونوں جگہ ذکر کیا ہے اور امام نسائی وابن ماجہ نے صرف کتاب الجہاد میں اور امام ترمذی نے صرف کتاب النکاح میں بابا شفا میں۔

شرح حدیث پہلے معنی جلب کے یہ ہیں کہ سعاۃ زکوٰۃ وصول کر نیوالے (جب مواشی کی زکوٰۃ لینے کے لئے جائیں تو ایسی جگہ جا کر ٹھہریں جو مواشی سے بہت دور فاصلہ پر ہو اور وہاں ٹھہر کر ارباب اموال سے کہیں کہ اپنے مواشی کو یہاں لاؤ تاکہ ہم ان کو دیکھ کر ان کی زکوٰۃ لیں یہ معنی ہیں جلب کے جس سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے وجہ ظاہر ہے کہ اس میں زکوٰۃ دینے والوں پر پریشانی و مشقت ہے اور دوسرے معنی جلب کے یہ ہیں کہ مسابقۃ خیل (گھوڑ دوڑ) کے وقت احد المتسابقین کسی اپنے آدمی کو مقرر کر دے کہ جب سباق شروع ہو تو میرے گھوڑے کو تھگانے کے لئے خوب چلانا اگسنا تاکہ میرا گھوڑا آگے نکل جائے اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے کہ اصول مسابقۃ اور دیانتہ کے حکمات ہے۔

اور جنب کے پہلے معنی یہ ہیں کہ ارباب اموال جب دیکھیں کہ زکوٰۃ وصول کر نیوالوں کے آنے کا وقت قریب ہے تو وہ ان کو پریشان کرنے کے لئے اپنے مال (حیوانات) کو بہت دور لے جا کر ٹھہرائیں تاکہ سعاۃ کو زکوٰۃ لینے کے لئے وہیں جانا پڑے، اور دوسرے معنی جنب کے یہ ہیں کہ میدان گھوڑ دوڑ میں احد المتسابقین جب مسابقۃ شروع ہو تو اپنے ساتھ برابر میں ایک دوسرے گھوڑے کو بھی لے لے تاکہ آگے چل کر جب دیکھے کہ میرا گھوڑا سست ہو رہا ہے تو فوراً وہ پہلے گھوڑے کی پشت پر سے اس برابر والے گھوڑے پر آجائے اس سے بھی منع کیا گیا ہے یہ بھی غلط بات ہے اس لئے کہ مسابقۃ جس گھوڑے کے ساتھ ملے تھی یہ وہ نہیں ہے۔

یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے تعلق الجلب جس کا تعلق کتاب البیوع سے ہے نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تعلق الجلب یعنی مال مجلوب کا استقبال کر کے اس کو خرید لینا، مال مجلوب وہ مال جس کو دیہات سے دیہاتی شہر

لے مسند احمد کی روایت کے لفظ اس طرح ہیں تؤخذ صدقات المسلمین علی ما ہم اس روایت کا تعلق صرف مواشی سے ہے اور ابو داؤد کی روایت کے الفاظ عام ہیں خواہ زکوٰۃ مواشی کی ہو یا دوسرے مال کی بہر حال ان حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ساعی کا فرض ہے کہ وہ زکوٰۃ لوگوں کے گھروں اور تالابوں پر جا کر وصول کرے نہ یہ کہ زکوٰۃ دینے والے اپنی زکوٰۃ اس تک پہنچائیں (سبل السلام ص ۱۳۵)

میں برائے فروخت لارہے ہوں تو کوئی شخص اس مال کو قبل اس کے کہ وہ شہر کی منڈی میں پہنچے راوردہاں پہنچکر صحیح نرخ میں فروخت ہو، یہ شخص اس کو راستہ ہی میں خرید لے اس سے منع اس لئے کیا گیا کہ اس میں اندیشہ ہے تلبیسِ سحر کا کہ اس دیہاتی کو دھوکہ دیکر اس سے سستا خرید لے۔

عن محمد بن اسحاق فی قوله لا تجلب ولا تجنب محمد بن اسحاق جلب اور جنب کی تفسیر کر رہے ہیں جلب کی یہ کہ جس جگہ مواشی پہلے سے ہیں وہیں جا کر ساعی کو زکوٰۃ وصول کرنی چاہیے یہ نہیں کہ منر کی اپنی زکوٰۃ ساعی کے پاس لیکر جائے والجنب علی ہذہ الطریقۃ ایضا لا یجنب اصحابہا یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں جو الفاظ جس نسخہ کے ہم نے اختیار کئے وہی زیادہ درست ہیں مطلب یہ ہے کہ جس قسم کی ہدایت لاجلب میں ساعی کو دی گئی ہے اسی طرح لاجنب میں اصحاب المواشی کو دی گئی ہے کہ ان کو بھی یہ نہ چاہیے کہ اپنا مال معروف جگہ چھوڑ کر کسی دور جگہ لے کر چلے جائیں کہ اس صورت میں ساعی پر مشقت پڑے گی۔

ولا یكون الرجل باقضى مواضع اصحاب الصدقة یہ محمد بن اسحاق والی ہی تفسیر چل رہی ہے غالباً یہ لاجنب کی دوسری تفسیر ہے اور یہ وہی ہے جو معنی لاجلب کے بیان کئے گئے اس صورت میں گویا جلب اور جنب دونوں ہم معنی ہو جائیں گے اور اس کو تاکید پر محمول کیا جائیگا اور پہلی صورت میں بجائے تاکید تاسیس ہوگی وہوالاولیٰ، ہذا ما عذی واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل یتبع صدقۃ

صدقہ کرنے کے بعد مستصدق کا مستصدق علیہ سے اس چیز کو خرید لینا، حدیث الباب سے اسکا عدم جواز معلوم ہوتا ہے امام بخاری نے بھی اس پر باب باندھ لیا ہے، صلیب شری الرجل صدقۃ، اور اس کے ذیل میں یہی حدیث ابن عمر ذکر کی ہے جو یہاں ہے۔

عن عبد اللہ بن عمران بن عمرو بن الخطاب حمل علی فویس فی سبیل اللہ فوجده یباع فساراد ان یتباعہ.... فقال لا یتبعہ ولا تعقد فی صدقۃک۔

شرح حدیث حضرت عمر نے کسی شخص کو ایک گھوڑے پر سوار کیا یعنی اس کو گھوڑا چبہ فرمایا بطور صدقہ کے چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے تصدق بفرس فی سبیل اللہ اور ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے اس کو وقف کیا تھا اب یہ کہ پھر اس کی بیع کیسے جائز ہوگئی؟ جواب دیا گیا کہ اس گھوڑے کو ہزال اور ضعف اس طرح لاحق ہو گیا تھا کہ وہ جہاد کے کام کا نہیں رہا تھا واللہ اعلم، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے دیکھا کہ اس گھوڑے کو وہ شخص فروخت کر رہا ہے تو انہوں نے چاہا کہ اس کو میں ہی خرید لوں روہ اس گھوڑے کی خوبی کو جانتے

ہوں گے وہ یہی کہ حضور کا عطا کیا ہوا ہے، حضور سے اجازت چاہی تو آپ نے ان کو خریدنے سے منع فرمادیا کہ صدقہ کر کے اس کو واپس مت لو، اس خریدنے کو آپ نے عود فی الصدقہ اس لئے فرمایا کہ ظاہر ہے وہ شخص جب یہ خریدتے تو ضرور ان کی رعایت کرتا تھا میں کمی کرتا ان کے احسان سابق کیوجہ سے تو جس قدر وہ تم میں کمی کرتا اس کے لحاظ سے گویا عمرہ عود کرنے والے ہوتے۔

مذہب امام احمد کا مسلک یہی ہے کہ متصدق کا شراہ اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کا جائز نہیں مالکیہ کے یہاں بھی یہ ایک وجہ ہے اور یہی مذہب ہے ابن المنذر شافعی کا، جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث ہی تنزیہ پر محمول ہے اور دلیل جمہور کی وہ حدیث ہے جو آگے "باب من يجوز له اخذ الصدقة و هو غني" میں آ رہی ہے، لا تحمل الصدقة لغني الا الخمسة لعابيل عليها اور جل اشتراها بحال الحدیث۔

(افاضلہ) ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ اس فرس کا نام قزد تھا اور وہ حضرت تیم داری رضی اللہ عنہ کا تھا انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر کیا تھا پھر آپ نے حضرت عمر کو مرحمت فرمادیا تھا (بذل عن الحافظ)

بَابُ صَدَقَةِ الرَّيْقِ

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الضیل والرئیق زکوٰۃ الا زکوٰۃ الفطر فی الرئیق، زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ "باب زکوٰۃ السائمہ" کی حدیث سے قد عفوت عن الخیل والرئیق کے ذیل میں گذر چکا، دوسرا مسئلہ یہاں عبد کلہ ہے عبید تجارتہ میں زکوٰۃ تمام ائمہ کے نزدیک ہے خلافاً للظاہر یہ اور عبید خدمت میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے البتہ صدقہ الفطر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ عبید خدمت میں صدقہ الفطر سب ائمہ کے نزدیک ہے لیکن عبید تجارتہ میں صدقہ الفطر ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور بھی اس میں بعض اختلافات ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ "باب صدقہ الفطر" کے ذیل میں آئیں گے۔

بَابُ صَدَقَةِ الزَّرْعِ

مسائل الباب کا تجزیہ | اس باب کا تعلق زرعی پیداوار کی زکوٰۃ سے ہے جس کو عشر کہتے ہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تو ایک ہی باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے تین باب قائم فرمائے ہیں جن میں سے ایک باب کا تعلق زروع و شمار کے نصاب سے ہے جس میں انہوں نے لیس فیما دون خمسۃ او سبق صدقہ حدیث ذکر فرمائی ہے اور دوسرے باب کا مضمون یہ ہے کہ کس زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے اور کون سی میں نصف العشر، اور تیسرا باب ہے ماجار فی زکوٰۃ الخضر اوت یعنی سبزیاں اور ترکاریاں، مقصد یہ ہے کہ زمین کی

کن کن پیداوار میں صدقہ واجب ہوتا ہے آیا سب میں یا صرف بعض میں۔

امام ابو داؤد کی غرض اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ کس زمین میں عشر واجب ہوتا ہے اور کونسی زمین نصف العشر رہا مسئلہ نصاب کا سو یہ اختلافی ہے جس پر کلام ہمارے یہاں بالکل شروع میں گذر چکا ہے جمہور اس میں باقاعدہ نصاب کے قائل ہیں حتیٰ کہ صاحبین بھی اور امام اعظم ابو حنیفہ نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ زمین کی پیداوار جتنی بھی ہو قلیل یا کثیر سب میں صدقہ کے قائل ہیں۔ یہ ایک اہم اختلاف ہے جو کسی قدر تفصیل سے بحمد اللہ شروع میں گذر چکا ہے باقی یہ مسئلہ کہ زمین کی کس کس پیداوار میں صدقہ ہے اس پر امام ابو داؤد نے اگرچہ کوئی باب قائم نہیں فرمایا لیکن تکمیلًا للبحث اس کو ہم بیان کریں گے۔

۱۔ حدیثنا ہارون بن سعید بن السہیم الایلی عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والانیہل والعیون او کان بعلاً العشر فینا سقی بالسوانی والنضح نصف العشر.

شرح حدیث | العشر اور اسی طرح نصف العشر ترکیب میں مبتدا مؤخر ہے اور فیما سقت الیٰ یہ خبر مقدم ہے سوانی جمع ہے سانہ کی کنویں سے پانی لانیوالی اونٹنی اور نضح مصدر ہے اونٹ کے ذریعہ زمین کو سیراب کرنا اور ناضح سیراب کرنیوالا اونٹ اس کی جمع نواضح آتی ہے لیکن یہاں مراد تعاقب کیوجہ سے مطلق کسی آلہ سے زمین سیراب کرنا اوکان بعلاً بعل کی تفسیر کتاب کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے قال ابو داؤد البعل ما شرب بعروقه ولم یسقی فی سقیہ یعنی بعل وہ کھیتی یا درخت ہیں جو پانی اور تری کو اپنی جڑوں کے ذریعہ سے خود ہی کھینچ لیں اور ان میں آب پاشی کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بخاری و ترمذی کی حدیث میں بعلاً کے بجائے اوکان عثاً ہے اور عثی کی تفسیر مظاہر حق میں یہ لکھی ہے عثی اس زمین کو کہتے ہیں کہ پانی دیا جو اس کے ساتھ عاثر کہتے ہیں ایک گڑھے کو کہ کھودا جاتا ہے زمین میں بطور تالاب کے اور اس میں سے پانی (خود بخود) پہنچتا ہے کھیتی وغیرہ میں اور بعضوں نے کہا کہ عثی کہتے ہیں اس کھیتی کو کہ تروتازہ رہتی ہے ہمیشہ بسبب قریب ہونے پانی کے اسے حاصل یہ کہ جس کھیت یا درختوں میں آب پاشی کی مشقت برداشت کرتی پڑتی ہے تو اس میں زکوٰۃ نصف العشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے وہاں عشر واجب ہے۔ یہ مسئلہ تو یہاں حدیث میں مفسر ہے اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن اگر ایسا کھیت یا درخت ہوں جن میں کبھی آب پاشی کی نوبت آتی ہو اور کبھی نہیں، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں علی التساوی ہیں تو عند الجمہور اس میں ثلثہ ارباع العشر واجب ہے یعنی ایک ربع کم ایک عشر اور یہی ایک قول حنفیہ کا ہے اور مشہور قول ان کا نصف العشر ہے، اور اگر احد ہما اکثر من الآخر ہو تو حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اکثر کا اعتبار ہے اور یہی ایک روایت مالکیہ و شافعیہ کی ہے اور دوسری روایت ان کی یہ ہے یؤخذ

من کل بمسارہ (منہل) یعنی ہر ایک کا حساب الگ الگ کیا جائیگا۔

اس حدیث کے اطلاق سے ثابت ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں ہے لہذا یہ حدیث امام صاحب و من وافقہ کی دلیل ہے و قدر تحقیقہ تحت حدیث۔ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقہ۔

خضراوات میں وجوب عشر کا مسئلہ | اب آپ وہ مسئلہ لیجئے کہ زمین کی پیداوار میں سے کس کس نوع میں صدقہ واجب ہے اور کس میں نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں

جس طرح نصاب شرط نہیں اسی طرح کسی خاص پیداوار کی بھی تخصیص نہیں بلکہ ہر قسم کی پیداوار میں عشر واجب مانتے ہیں خواہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو جیسے غلہ، آناج اور پانہ ہو جیسے خضراوات اور بقول یعنی ساگ سبزیاں اور پھل الا الحطب والقصب والحشیش (بائس اور لکڑی اور گھاس) کہ ان میں عشر نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل | امام صاحب کا استدلال حدیث الباب ہے جو کہ متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے اور اس کے علاوہ عموماً قرآنہ۔

اس مسئلہ میں صاحبین اور جمہور کا امام صاحب کے ساتھ اختلاف ہے صاحبین کے نزدیک پیداوار میں جس طرح نصاب شرط ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز بلا معالجہ و تدبیر کے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو، فقہاء لگتے ہیں مالہ شہرۃ باقیۃ لہذا ریحان و آواراد و بقول یعنی سبزیاں اور پھل پھول وغیرہ ان میں ان کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ باقیہ میں سے امام شافعی و امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عشر اس پیداوار میں واجب ہے جو قوت مدخر ہو یعنی آدمی کے لئے خوراک و غذا ہو اور وہ ذخیرہ بنا کر رکھی جاسکتی ہو مثلاً حنظلہ، شعیرہ،

لحم الخفراوات می مالایکال ولایقنات، وہ اشیاء اور پیداوار جو نہ کیلی ہوں اور نہ از قبیل قوت انسان ۱۳

لہ پیداوار سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی شئی ہو جس کو زمین میں لوگ مادہ بولتے ہوں اور اس سے مقصود استقلال یعنی کمائی اور آمدنی کا حصول ہو۔ بخلاف حطب اور حشیش وغیرہ کے کہ ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے بلکہ ان کو تو زمین سے دور کر کے صاف کیا جاتا ہے ہاں اگر وہ قصب یا حشیش اس قسم کا ہو جس سے استقلال اور کمائی مقصود ہو تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

۱۴ اور اشجار گو تیمی چیز ہیں لیکن ان میں عشر اس لئے واجب نہیں کہ ان کو زمین کے تابع قرار دیا گیا گویا وہ زمین کے جن ہیں اور ذات ارض پر عشر نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار میں ہے ۱۵ (ذیلی)

۱۶ مظار حق ۱۷ میں لکھا ہے اور اختلاف کیا ہے بیچ ساگونکے اور توراہیوں کے اور میوؤں کے کہ برس دن نہ رہیں، اور اماموں کے نزدیک واجب نہیں زکوٰۃ ان میں ۱۸۔ ۱۹ صقۃ اقصیات جس کے شافیہ و مالکیہ قائل ہیں یہ مالکیہ کے یہاں تو عام ہے یعنی جس چیز میں قوت بننے کی صلاحیت ہو خواہ وہ بحالت مجبوری ہو اور شافیہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے انکے یہاں حالت اختیار کا اعتبار ہے حالت نجات و ضرورت میں قوت ہونا معتبر نہیں ۱۲۔

سُئِلَتْ، ذُرَّةُ (تَوَارِ) عَدَسٍ (سُورِ) حَمَلٍ (جِنَا) وَغَيْرُهُ لِهَذَا جَوْجِزٌ قُوْتٌ نَبْوٌ جِيسَ خَضْرَاوَاتِ اس میں عشر واجب نہیں اور امام احمد کے نزدیک عشر ہر ایسی پیداوار میں ہے جو کیلی ہو جیسے جملہ خوب یعنی غلے اور باقی رہنے والی اگرچہ قوت نہ ہو جیسے شمار یا بسہ، تمر، زبیب تین (انجیر) اور گٹوں (زیرہ) فَلْفَلٌ (سیاہ مہج) بَزْرٌ لَقَطْنٌ (بنو لہ) رَسْمٌ (قل) وغیرہ ان سب میں عشر واجب ہے اور جو چیزیں باقی رہنے والی نہ ہوں جیسے عام پھل گٹھری، تَفَّاحٌ اور انجیر غیر یا لیس اور خَضْرَاوَاتِ كَالِقَتَا وَانْجِيَارٍ وَالبَطِيخِ وَالبَاذِجَانِ وغیرہ وغیرہ ان میں واجب نہیں ہے۔

ایک مذہب یہاں اور ہے جس کو اختیار کیا ہے حسن بصری، حسن بن صالح، سفیان ثوری و شعبی نے وہ یہ کہ عشر صرف چار چیزوں میں واجب ہے التَّمْرُ، الشَّعِيرُ، زَبِيبٌ، تَمْرٌ لِحَدِيثِ ابْنِ مَوْسَى الْأَشْعَرِيِّ وَمَعَاذِ حَسَنِ بْنِ بَعْثَمَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَسِيحِ يَعْلَمَانِ النَّاسُ أَمْرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ لَا تَأْخُذْ الصَّدَقَةَ الْأَمْنُ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ الشَّعِيرُ وَالْحَنْظُ وَالزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ وَالدَّارِقُطْنِيُّ وَالطَّبْرَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ، وَلِحَدِيثِ عُمَرَ بْنِ النَّخَعِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةُ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ (الْمَذْكُورَةِ قَبْلَ) رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ، وَابْنُ مَاجَةَ فِي رِوَايَتِهِ فِي اس میں ایک پانچویں شے کا اضافہ ہے الذرہ مگر ان سب روایات پر جنہیں عشر کا انحصار اشیاء اربعہ میں کیا گیا ہے) محدثین نے کلام فرمایا ہے نیز یہ روایات ائمہ اربعہ کے بھی خلاف ہیں کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی عشر کا انحصار ان اشیاء اربعہ میں نہیں (مہمل وغیرہ)

مذہب ائمہ کا خلاصہ خلاصہ مذہب یہ ہے کہ امام شافعی و مالک کے نزدیک خضراوات یعنی سبزیوں اور پھلوں پھولوں میں عشر واجب نہیں بلکہ صرف ان چیزوں میں ہے جن کا اذکار کیا جاتا ہو قوت ہونے کی حیثیت سے اور امام احمد کے نزدیک جملہ مکھلات اور باقی رہنے والی چیزوں میں سے خواہ وہ قوت ہوں یا نہ ہوں لہذا ترکاریوں اور سبزیوں میں تو عشر نہیں ہے کہ نہ وہ کیلی ہیں اور نہ باقی رہنے والی لیکن جو پھل وغیرہ خشک ہوں اور باقی رہنے والے ہوں ان میں عشر واجب ہے اگرچہ وہ از قبیل قوت نہیں تقریباً ہی مسک جو امام احمد کا ہے صاحبین کا بھی ہے تفصیل میں اختلاف ہے۔

دلائل فریقین اب رہ گیا مسئلہ دلیل کا جمہور اور صاحبین کا استدلال تو اس حدیث سے ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے لیکن حدیث کو انہوں نے ضعیف بھی قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں "باب ماجاء فی زکوٰۃ الخضراوات" عن موسی بن طلحہ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ عن الخضراوات وصحی البقول فقال لیس فیہا شیء، قال ابو عیسی اسناد ہذا الحدیث لیس یصح و لیس یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء اور اس سے آگے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے یہ حدیث مُرْسَلٌ ہے اس کو مُسْتَدَّرٌ قرار دینا صحیح نہیں یعنی موسی بن طلحہ جو کہ

لہ یعنی خشک کر کے باقی رکھی جاتی ہو ۱۵ علقہ چلنے ان تمام اختلافات و مذہب ائمہ کو شرح حدیث و کتب فقہ کا مطالعہ کر کے لکھا ہے واللہ الوفی ۱۶

تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست بدوں واسطہ معاذ کے حضور سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ اور امام صاحب کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر سے ہے جو کہ متفق علیہ ہے بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۲۔ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سَلِيمَانَ..... عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ

إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ حَيْذُ الْحَبْتِ مِنَ الْحَبِّ وَالشَّاءَ مِنَ الْعَنَمِ وَالْبَعِيرَ مِنَ الْأَبْلِ وَالْبَقْرَةَ مِنَ الْبَقَرِ، يَعْنِي غَلَّةَ كِي زَكَاةٍ فِي غَلَّةٍ أَوْ بَكْرِي كِي زَكَاةٍ فِي بَكْرِي، ظَاهِرٌ حَدِيثًا مِنْ مَسْتَقَادٍ هُوَ تَابِعٌ كَمَا هُوَ مَالٌ مِنْ مَالٍ لِيَجَاءَ أَوْ قِيمَتُهُ لِيَجَاءَ.

مسئلہ مختلف فیہ ہے امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب العرض فی الزکوٰۃ"۔ ادا زکوٰۃ بالقیمتہ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

یہی زکوٰۃ میں اصل شے کے بجائے اس کی قیمت کے برابر سامان لینا اور پھر اس کے لئے انہوں نے بعض آثار اور روایات ذکر فرمائی ہیں سب سے پہلے حضرت معاذ کی حدیث تعلقاً بصیغۃ الجزم وقال طاؤس قال معاذ لابل الیمن الخ ذکر کی ہے وہ یہ کہ انہوں نے اہل یمن سے فرمایا کہ تم بجائے غلہ کے زکوٰۃ میں فلاں فلاں قسم کے یعنی کپڑے لے آؤ تمہارے لئے اس میں آسانی ہے اور اہل مدینہ کے حق میں یہ کپڑے زیادہ بہتر رہیں گے، شرح بخاری میں سے ایک شارح ابن جریر نے فرماتے ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کے مسلک کی موافقت کی ہے اگرچہ وہ ان کی بکثرت مخالفت کرتے ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت کا دینا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک وہ قول عمر و ابنہ عبد اللہ و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و طاؤس و ہوقول البخاری و احمدی الروایتین عن احمد و قال مالک و الشافعی لایجوز و ہوقول داؤد اھ اور ابوہریرہ میں ہے کہ امام مالک کی اس میں دونوں روایتیں ہیں جواز و عدم جواز لیکن مشہور عدم جواز ہی ہے کما قال السباجی، صاحب منہل نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب عدم جواز لکھ کر لکھا ہے الا ان ہم فی اخراج احد النعمین عن الآخر قولین قول باجواز و قول بالمنع، یعنی درہم و دنانیر کی زکوٰۃ میں ایک کے بجائے دوسرا دینے میں ان دونوں کے دو قول ہیں جواز اور عدم جواز، اور مالکیہ کے مسلک میں صاحب منہل نے تین روایتیں لکھی ہیں دو تو وہی جواز پر گزری اور تیسری، جواز اخراج الذمب والفضتہ عن الحرث والماسیۃ فقط مع الکراہۃ و عدم الجواز فیما عد ذلک اور دلائل پر انہوں نے خاصا کلام فرمایا ہے۔

قال ابو داؤد شَبْرَتٌ قِشَاءٌ بِمِصْرٍ ثَلَاثَةَ عَشَرَ شَبْرًا وَرَأَيْتُ أُتْرُجَةً عَلَى بَعِيرٍ يَقْطَعَتَيْنِ.

برکتہ زکوٰۃ کی مثال | مصنف رحمۃ اللہ علیہ برکتہ زکوٰۃ کا ایک عجوبہ بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ مصر میں ایک لکڑی دیکھی جس کو میں نے اپنی بالشت سے مانپا تو وہ تیرہ بالشت کی تھی اور اسی طرح

میں نے ایک نارنگی دیکھی جس کے دو ٹکڑے کر کے اس کو ایک اونٹ کے اوپر لادا گیا تھا ایک قطعہ اس کا اس کی مکر کی دائیں طرف تھا اور دوسرا بائیں طرف۔

احقر کہتا ہے اسی طرح میں نے۔ الا انوار الساطعہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں (قائدہ) گیہوں کا دانہ جب شروع میں جنت سے نکل کر آیا تھا تو بیضہ تمامہ (سیرخ کا انڈا) کے برابر تھا اور مکھن سے زائد نرم و ملائم تھا اور مشک سے زیادہ خوشبودار لیکن مرد و یتیم کے ساتھ چھوٹا ہوتا چلا گیا اور فرعون کے زمانہ تک مرغی کے بیضہ کے برابر ہو گیا اور ایک مدت تک اتنا ہی رہا یہاں تک کہ جب حضرت یحییٰ م کو ذبح کیا گیا تو وہ اور چھوٹا ہو گیا کیونکہ بیضہ کے برابر پھر اسی طرح وہ چھوٹا ہوتا گیا یہاں تک کہ موجودہ ہیئت پر آ گیا اور اسی طرح حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں بحوالہ حافظ ابن قیم امام احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے بنو امیہ کے بعض خزانوں میں ایک تھیلی میں گیہوں کا دانہ دیکھا جو مقدار میں کھجور کی گٹھلی جیسا تھا اور۔

بَابُ زَكَاةِ الْعَسَلِ

زمین کی پیداوار دو ہیں زروع اور شمار اس کے ملاوہ دو اور بھی شمار کی جاتی ہیں یعنی معدن اور رگاز لیکن ان دو کا باب مصنف نے یہاں کتاب الزکوٰۃ میں نہیں باندھا ہے بلکہ جلد ثانی میں کتاب الجہاد کے بعد کتاب الخراج میں باندھا ہے ہاں امام بخاری و ترمذی نے کتاب الزکوٰۃ ہی میں اس پر باب باندھا ہے۔

عسل بھی شمار کی طرح زمین کی پیداوار ہے اس میں زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؛ سو جاننا چاہیے کہ عشر کے بارے میں مالکیہ و شافعیہ کا جو ضابطہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ عسل میں ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہونی چاہیے کیونکہ عسل قوت بندہ نہیں ہے اور حنابلہ و صاحبین کے قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ عسل میں ان کے یہاں عشر ہونا چاہیے کیونکہ عسل مکمل بندہ خر ہے چنانچہ مذاہب ائمہ زکوٰۃ عسل کے بارے میں اسی طرح ہیں اور امام صاحب کے نزدیک تو پیداوار میں عموم پہلے ہی سے ہے لہذا حاصل یہ ہوا کہ عسل میں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور امام صاحب و امام احمد اور صاحبین کے نزدیک اس میں عشر ہے اور یہی مذہب ہے اسحاق بن راہویہ اور عمر بن عبدالعزیز اور صحابہ میں حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ عام ضابطہ یہ ہے امام صاحب کے نزدیک عشر صرف عشری زمین میں ہوتا ہے ارض خراجیہ میں نہیں اور جمہور کے نزدیک دونوں میں ہوتا ہے۔ یہ ساری گفتگو تو نفس مسئلہ کی حیثیت سے تھی اب دلیل سنئے۔

عن عمرو بن العاص المصروع عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جد ا قال جاء هلال احد بنى

متمعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور تغيل له وكان سأل ان يحوي واديا يقال له سكب فحوي له

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادى فلما ولى عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمر

ابن الخطاب يسأله عن ذلك۔

شرح حدیث | اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں تینوں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے، پہلی حدیث میں عمرو سے روایت کرنے والے عمرو بن الحارث ہیں اور دوسری میں عبدالرحمن بن الحارث اور تیسری میں اسامہ بن زید مضمون سب کا معمولی فرق کے ساتھ مشترک ہے پہلی حدیث میں یہ ہے کہ بلال مستعی دہی متعان کی طرف منسوب حضور کی خدمت میں اپنے شہد کا عشر لے کر حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے وادی سلبہ کے بارے میں درخواست کی تھی کہ وہ ان کو بطور جمی دیدی جائے (یعنی اس کو ان کے لئے خاص کر دیا جائے ان کے علاوہ کوئی اور اس زمین سے فائدہ نہ اٹھائے) چنانچہ آپ نے ان کے لئے اس وادی کا جمی فرما دیا (پھر ایک مدت کے بعد حضرت عمر کی خلافت میں) سفیان بن عبداللہ الشقی نے جو کہ حضرت عمر کی طرف سے طائف کے عامل تھے حضرت عمر کو اس سلسلہ میں لکھا (غالبا یہ لکھا ہوگا کہ یہ وادی ان کے لئے خاص رکھی جائے یا نہیں) تو اس پر حضرت عمر نے جواب لکھوایا فکتب عمر ان آذی امیک ما کان یؤدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عشور نعلہ فاحم لہ سلبہ والا فانما هو ذباب غیب یا کلمہ من یشاء، کہ اگر شخص مذکور اسی طرح اس غسل کا عشر ادا کرتا رہے جس طرح حضور کو ادا کرتا تھا تب تو جمی کو باقی رکھا جائے ورنہ نہیں بلکہ اس خصوصیت کو ختم کر دیا جائے چون چاہے اس وادی کا شہد حاصل کرے اور تحریر فرمایا کہ یہ شہد ایک بارش کی مکھی کی کمانی ہے چون چاہے اس کو کھا سکتا ہے، بارش کی طرف نسبت اس لئے کی کہ بارش ہی کی وجہ سے درختوں پر پھل پھول آتے ہیں جن کا یہ مکھی عرق چوس کر شہد بناتی ہے اور چونکہ یہ زمین (جس کا یہ شہد تھا) ارض موات کے قبیل سے تھی اس لئے سب کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔

حدثنا احمد بن عبد القاسم الطبرانی ان شبابة بطن من قہم فذکروا، یہ حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ قبیلہ شباہہ جو کہ ایک شاخ ہے قبیلہ ہنم کی وہ حضور کی خدمت میں عشر لے کر حاضر ہوئے اور پھر آگے وہی مضمون ہے جو گذشتہ حدیث میں تھا یعنی جمی سے متعلق لیکن اس حدیث میں

لہ اور چاہے اس طرح کہ لیجئے اس باب میں مصنف نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث تین طریق سے ذکر کی ہے ۱۲
۱۱ استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے اس پر یہ لکھا ہے مقصد یہ ہے کہ بلال جن کا ذکر پہلی حدیث میں آیا ہے وہ قبیلہ شباہہ سے ہیں اور شباہہ شاخ ہے قبیلہ ہنم کی، ۱۱ لیکن یہ اس پر موقوف ہے کہ بلال مذکور کا شبابی ہونا ثابت ہو جائے ورنہ روایت میں تو تصریح ہے ان کے متعلق ہو سکتی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مستعی اور شبابی ان دونوں نسبتوں میں تضاد ہو جمع ہو سکتی ہوں، واللہ اعلم فیئسئل ۱۲

۱۔ وادیین، تشنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے اور پہلی میں۔ وادیاء بصیغہ مفرد تھا اور دوسری زیادتی یہ ہے کہ اس میں نصاب غسل بھی مذکور ہے من کل عشرٍ قَرِيبٍ قَرِيبَةٍ، یعنی ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ۔ اور حدیث ثالث کا مضمون بھی یہی ہے اس میں اس طرح ہے اِنَّ بَطْنًا مِنْهُمْ یعنی قبیلہ ہنم کی ایک شاخ اس شاخ سے مراد وہی بنو شبابہ ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

یہ احادیث الباب کی تشریح ہے حدیث تو دراصل ایک ہی ہے البتہ اس کے طرق اور بعض الفاظ میں اختلاف ہے۔

حدیث الباب سے استدلال | اس کے بعد جاتا چاہیے کہ اس حدیث سے غسل میں عشر کا وجوب ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ و حنبلیہ کا مذہب ہے، یہ حدیث سنن نسائی میں بھی ہے اور امام نسائی

نے اس پر سکوت فرمایا ہے کوئی نقد نہیں کیا البتہ امام ترمذی نے "باب زکوٰۃ العسل" کے تحت ابن عمر کی حدیث مرفوعہ فی کل عشرۃ اذق زق لاکر فرمایا ہے و فی الباب عن ابی سیارۃ المتقی و عبداللہ بن عمرو اور فرمایا ہے ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب کبیر شیء (یعنی زیادہ تر اس سئلہ میں روایات غیر صحیح ہیں) والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم یعنی حدیث تو ضعیف ہے لیکن عمل اکثر اہل علم کا اسی پر ہے، عبداللہ بن عمرو کی حدیث جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وہ تو یہی ہے جو یہاں کتاب میں ہے اور ابوسیارہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے عن ابی سیارۃ المتقی قال قلت یا رسول اللہ ان لی مملأؤن بعض شراخ حدیث ابن حجر وغیرہ نے اس میں تردظاہر کیا ہے کہ ہلال متقی اور ابوسیارہ دونوں ایک ہی شخص ہیں یا الگ الگ۔

وجوب العشر فی العسل کی احادیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حدیث کی تقویت ہو جاتی ہے خصوصاً جبکہ حدیث کے مخارج متعدد اور طرق مختلف ہوں، نیز غسل پھولوں اور کلیوں سے پیدا ہوتا ہے اور میکیل مدخر ہے جس طرح حیوب اور بعض شمار ہیں جن میں بالاتفاق عشر واجب ہے۔

نصاب غسل | نصاب غسل میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو ان کے قاعدہ کے مطابق کوئی نصاب نہیں، قلیل و کثیر سب میں واجب ہے اور صاحبین میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا نصاب عشر قریب (دس مشکیزے) ہے اور امام محمد کے نزدیک خمس فرق ہے ایک فرق تین صاع کا، ہوتا ہے، اور امام احمد کے نزدیک دس فرق ہے

باب فی خرص العنب

خرص کا مسئلہ بھی زکوٰۃ کے مشہور اختلافی مسائل میں سے ہے جس کے چہر علماء و مہتمم الائمۃ الثلثۃ قائل ہیں، امام صاحب اور صاحبین اور شعبی اور سفیان ثوری اس کے قائل نہیں ہیں۔

خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ فقہیہ | یہاں چند باتیں قابل ذکر ہیں (۱) خرص کی تعریف یعنی اس کے شرعی معنی

(۳) اس کا حکم در فائدہ (۳) خرص کن کن چیزوں میں جوتا ہے صرف شمار میں یا جوب میں بھی نیز شمار میں سے کس کس ثمر میں ہے (۴) خرص کے وقت رب المال کی رعایت میں کچھ مقدار عشر میں سے چھوڑی جائیگی یا نہیں (۵) اگر بعد الجفاف خرص کا خطا ہونا ظاہر ہو تو اس صورت میں خارص ہی کے قول پر عمل ہو گا یا موجودہ صورت حال کو دیکھا جائیگا (۶) اگر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے مالک کی بلا تعدی کے شمار قبل الجفاف ضائع ہو جائیں تو زکوٰۃ ساقط ہوگی یا نہیں (۷) خرص کا ثبوت من حیث الدلیل اور منکرین خرص کا جواب (۸) خرص کے بارے میں مسلک حنفیہ کی تحقیق۔

اب شروع حدیث و کتب فقہ کی مدد سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں والٹر الموفی۔

بَحْثِ اَوَّلِي۔ خرص بالفتح والکسر دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے (از باب لغو) اس کے لغوی معنی تخمین و تقدیر کے ہیں یعنی اپنی رائے اور انداز سے کسی شے کی مقدار متعین کرنا، اور شرعاً درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی مقدار متعین کرنا کہ فی الحال یہ اتنے ہیں اور عند الجداد (درختوں پر سے توڑنے کے وقت) ان کی مقدار یہ ہوگی لہذا اس میں اتنی زکوٰۃ واجب ہوگی جو عند الجداد ہی لیا جائیگی (کیونکہ جداد ہی کے وقت وہ قوت مند خربنتے ہیں) خرص عند الجهور دراصل ایک قسم کا معاہدہ ہے ساعی کارب المال سے کہ تمہارے مال میں اتنی زکوٰۃ واجب ہے جو تم سے اپنے وقت پر لی جائیگی چنانچہ رب المال اس مقدار کو اپنے ذمہ میں لے لیتا ہے یہ سب کچھ عند الجهور ہے حنفیہ خرص کے قائل نہیں ان کے مذہب کی تحقیق آخر میں آئیگی۔

بَحْثِ ثَانِي۔ خرص کا فائدہ قائلین خرص کے یہاں یہ ہے کہ رب المال کے لئے تو یہ سہولت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مال میں اب خرص کے بعد جس طرح چاہے تصرف کر سکے زطبا و یا بسا یعنی فی الحال تروتازہ بھی اور بعد میں بھی، خود کھانا دوسروں کو اس میں سے عطا کرنا، ہب کرنا صدقہ، نفلہ دینا وغیرہ اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں قبل الخرص مالک کے لئے اس مال میں تصرف حرام ہے جب تک کہ زکوٰۃ نہ نکال لے اس لئے کہ رب المال کے پاس جو مال ہے وہ ادارہ زکوٰۃ سے قبل مشترک ہے اس کے اور فقراء کے درمیان، البتہ متبادلہ کے یہاں قبل الخرص صرف ثلث یا ربع مال میں تصرف جائز ہے اس سے زائد میں نہیں۔

اور خرص میں فقراء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کا حق خیانت اور نقص سے محفوظ ہو جاتا ہے اس لئے کہ سارے زکوٰۃ دینے والے امانت دار نہیں ہوتے ہیں۔ اب یہ کہ خرص عند الجهور واجب ہے یا مستحب مختلف فیہ ہے، حافظ فرماتے ہیں قائلین خرص کے نزدیک اس کے حکم میں اختلاف ہے، جہور فرماتے ہیں مستحب ہے اور ایک وجہ شافعیہ کے یہاں اس کے وجوب کی ہے جس کو صیمری نے نقل کیا ہے، اور منہل میں ہے ذهب مالک واصحابہ الی الوجوب وهو قول بعض اہل الظاہر وقول الشافعی، قالت الشافعیہ والمخالفہ لیسن اھ۔

بَحْثِ ثَالِث۔ خرص عند الجهور والائمة الثلاثة صرف تم اور عنب میں ہے زیتون میں نہیں علی القول المشہور الا فی روایة شاذة عن الشافعی ومالک اگرچہ اس میں (زیتون) زکوٰۃ واجب ہے لیکن خرص مشروع نہیں لعدم ورود النص۔

لیکن زہری، اوزاعی، لیث کے نزدیک اس میں بھی خرص ہے لہذا ثمر تجب فیہ الزکوٰۃ فی خرص کا لُطْب، اور بعض علماء کے نزدیک وہنم الامام البخاری تم اور عنب کے علاوہ بھی ہر اس پھل میں ہے جو رطبا (تر و تازہ) و یا بساد و لؤلؤں طرح کھایا جاتا ہو، اور چونکہ مذہب یہاں قاضی شریح اور داؤد قاہری کا ہے ان کے نزدیک خرص تمر کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں ہے۔

اور جبوز و زروع میں بالاتفاق خرص مشروع نہیں ہے۔

بَحْثٌ رَابِعٌ :- خرص کے وقت کچھ مقدار چھوڑی جائیگی یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں خارص کی حسب رائے و مصلحتہ ثلث یا رُبُع کا ترک کرنا واجب ہے کما فی نیل المآرب منہ، یہ مقدار کیوں چھوڑی جائیگی مالک کے خود کھانے اور ہدیہ وغیرہ کرنے کے لئے، قال الحافظ فی الفتح ۲۲۲، و بہ قال اللیث و احمد و اسحاق و غیر ہم و قال مالک و سفیان لا یرک ہم شیء و ہوا الشہور عن الشافعی اھ و دلیل ترک آگے کتاب میں آری ہے۔

بَحْثٌ خَامِسٌ :- دظہورا مخطأ فی الخرص بعد الجفان، اس صورت میں مالکیہ کا ظاہر قول یہ ہے کہ خارص ہی کے قول پر عمل کیا جائیگا بشرطیکہ وہ عارف اور ماہر ہو اور شافعیہ کے نزدیک موجودہ صورت حال کا امتہار ہو گا کذا فی الفتح و ارشاد السالک ۶۱۶ فی فقہ مالک۔

بَحْثٌ سَادِسٌ :- راقبہ سماویہ، اس صورت میں سب کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی بشرطیکہ جو کچھ مال پہلے وہ نصاب (پانچ و سق) کے بقدر ہو

بَحْثٌ سَابِعٌ :- اس میں کلام طویل ہے بہر حال مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں حدیث عتاب بن اسید اور حدیث سہل بن ابی عثمانہ و فیہما مقال کما سبائی اور ایک تیسری حدیث عائشہ جو خرص یہود کے بارے میں ہے کہ آپ ابن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے یہود خیبر کے پاس ان کے باغات نخل کا خرص کرنے کے لئے لیکن اس تیسری حدیث کا تعلق زکوٰۃ مسلمین کے خرص سے نہیں ہے (مالانکہ مقصود وہی ہے)

ابن العربی کا مسئلہ خرص میں | اس سلسلہ میں میرے خیال میں سب سے زیادہ کھل کر اور مستحقانہ بات قاضی محققانہ و منصفانہ کلام | ابو بکر ابن العربی نے فرمائی ہے مارہۃ الاحوذی شرح ترمذی میں ماہنوں نے احادیث خرص کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا خرص کے بارے میں کوئی حدیث صحیح وارد

نہیں ہے ہاں صرف ایک حدیث اس میں صحیح ہے جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

لہ قلت و فی کتاب الکافی ۲۲۵ (فی فقہ مالک) لابن عبد البر و الشہود من مذہب مالک ان لا یرک الخارص شیئاً فی خرصہ و قد روی بعض النسخ

انہ یخفف فی الخرص و یرک للخرایدا الصلۃ و نحو ہا۔

جب تبوک تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں ایک بڑھیا کا باغ پڑتا تھا آپ اس میں تشریف لے گئے اور جو صحابہ آپ کے ساتھ تھے آپ نے ان سے فرمایا انحرصوا کہ تم سب اس باغ کے پھلوں کا خرص کرو چنانچہ سب نے خرص کیا اور خود آپ نے بھی کیا آپ کے خرص کی مقدار حدیث میں دس وسق مذکور ہے (صحابہ کے خرص کی مقدار معلوم نہیں کیا کیا تھی) پھر جب تبوک سے واپسی ہو رہی تھی تو آپ نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ اس میں سے کتنا مال (تمر) اترا تو اس نے وہی مقدار بتائی جو آپ کے خرص کے مطابق تھی، ابن العربی فرماتے ہیں اور اسی کے قریب قریب بظاہر ثبوت اور صحت میں، حدیث ابن رواحہ بھی ہے لیکن اس کا تعلق زکوٰۃ مسلمانوں سے نہیں بلکہ وہ یہود سے متعلق ہے، یہود سے تو آپ نے خرص اس لئے فرمایا تھا لایہم کالذی غیر انصار اور یہاں گفتگو خرص لاجل الزکوٰۃ میں ہو رہی ہے، اور حدیث پہل ابن ابی حمزہ وعتاب بن آسید گو خرص فی الزکوٰۃ کے بارے میں ہیں لیکن وہ ثابت اور صحیح نہیں، ابن العربی نے ایک نکتہ اور جرح اور بھی فرمائی ہے وہ یہ کہ خرص کے بارے میں روایات جیسی کسی بھی ہیں (قوی یا ضعیف) لیکن وہ صرف خرص النخل سے متعلق ہیں، خرص زیتون کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ آپ کے زمانہ میں زیتون بکثرت ہوتا تھا اور اس میں عشر بھی واجب ہے ایسا کیوں ہے؟ اہم محتملاً۔

امام طحاوی کی رائے | امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں خرص یہود کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ وہ بھی الزام حکم کے لئے نہ ہوتا تھا بلکہ صرف اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ ان باقات میں جو مال ہے اس کی کیا مقدار ہے تاکہ بوقت ہرام اسی کے بقدر ان سے وصول کیا جائے اور وہ اس میں گڑ بڑ نہ کرنے پائیں، ابن العربی اور طحاوی کے کلام میں بظاہر فرق یہی ہے کہ اول الذکر کے نزدیک یہود کے ساتھ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تھا اور مؤخر الذکر کے نزدیک صرف معرفت مقدار کے لئے تاکہ ان کی خیانت کا پتہ چل سکے۔

ابن رشد مالکی نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ خرص کو معتبر ماننا اصول و قواعد کے خلاف ہے (پھر ملنے کیوں ہیں؟ لاجل الاثر) خلاف اصول اس لئے ہے کہ اس میں بیع مزابنہ کی شکل ہے اور بیع الرطب بالتمر نسیئۃ کے قبیل سے ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے اھ

ہندی عن الخرص کی حدیث | میں کہتا ہوں امام طحاوی نے خرص کے خلاف ایک صریح حدیث بھی روایت کی ہے وہ حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہندی عن الخرص وقال ارئیتم ان هلک

لہ بظاہر ابن العربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ایک حدیث گویا صحیح ہے لیکن اس میں اس بات کی تصریح کہاں ہے کہ آپ نے یہ خرص لاجل الاثر کیا تھا آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس خرص کے مطابق اس سے زکوٰۃ وصول فرمائی اور اگر یہ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تو پھر آپ اس عورت سے کیوں دریافت فرماتے کہ کتنا مال (بیس) سے اترا، درحقیقت یہ تو ایک قسم کا اختبار اور امتحان تھا صحابہ کا کہ دیکھیں کس کا انداز صحیح نکلتا ہے خدا ماہمہ من سباق کلامہ واللہ تعالیٰ اعلم ۴۔

التمرایحبت احدکم ان یا کل مال اخریه بالباطل اگر کوئی کہے کہ پھر آپ یہود کے ساتھ کیوں خرص کرتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہود سے خرص صرف معرفتہ مقدار کے لئے کیا جاتا تھا نہ کہ الزام حکم کے لئے (قالہ الطحاوی)

شافعیہ کی طرف سے حدیث النبی کا جواب شرح شافعیہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے حدیث جابر کے بارے میں کہا کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اگر آیتہ سماویہ سے قبل الجفاف

پھلوں کا نقصان ہو جائے اور وہ ضائع ہو جائیں تو پھر ہم بھی اس صورت میں خالص کے قول پر عمل نہیں کرتے، احقر عرض کرتا ہے کہ باغات کے پھلوں کا جو لوگ کاروبار کرتے ہیں وہ تقریباً ہمیشہ ہی اس طرح کی بات کہا کرتے ہیں کہ ہمارا اتنا نقصان ہو گیا تو یہ تو پھر اختلافات اور نزاع کی شکل ہو جائیگی۔

بحث ثامن۔ گذشتہ مباحث سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ حنفیہ خرص کے قائل نہیں ہیں یعنی اس طرح جس طرح جمہور کہتے ہیں مگر تقدم التصريح بذلك فی کلام الطحاوی، علامہ عینی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے شرح حدیث نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا خلاف نقل کیا ہے، حضرت شیخ زحواجز میں لکھتے ہیں اسی لئے اکثر فروع حنفیہ اس مسئلہ کے بیان خالی ہیں **خرص کے بارے میں حضرت گنگوہی کی رائے** لیکن حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر ترمذی (الکوکب الدرری) و تقریر ابو داؤد ہر دو میں تصریح ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عشر و خراج دونوں میں

خرص بالمعنی الذی اخذہ الجمہور جائز ہے البتہ مزارعہ میں جائز نہیں اسی طرح حضرت کی تقریر بخاری (لائع الدراری) میں بھی اسی طرف اشارہ ملتا ہے کہ خرص عشر اور عریہ وغیرہ میں جائز ہے البتہ خرص بالمیع (بیع مزائنا) وہ جائز نہیں لعارض شہتہ الربوا گویا یہ شہتہ الربوا خرص فی الزکوٰۃ میں نہیں ہے۔

ہمارے حضرت شیخ زحوا کو حضرت گنگوہی کی رائے اور نقل مذہب پر ایسا لگتا ہے کہ کچھ تعجب ہے کیونکہ بہت سے علماء احناف کی تصریح کے خلاف ہے، اس کے باوجود شیخ زحوا نے حاشیہ کوکب میں حضرت اقدس گنگوہی کے کلام کی حتی الامکان توجیہ فرمائی ہے (اس کو وہاں دیکھ لیا جائے) اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری کی تقاریر بخاری و ترمذی (فیض الباری و عرف الشذی) میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کا کوئی خاص اختلاف نہیں ہے لیکن احقر کو اس میں یہ خلجان ہے کہ پھر ہمارے فقہاء اس کو اپنی کتب میں کیوں نہیں ذکر کرتے جس طرح باقی مذاہب کی کتب میں یہ مسئلہ ملتا ہے بلکہ ان کی کتب میں تو یہاں تک تصریح ملتی ہے کہ باغ دالے کو اپنے باغ کے پھلوں میں قبل انخرص تصرف کرنا حرام ہے ہمارے یہاں تو ایسا نہیں ہے، قد تبررہذا بہد المقل فی توضیح ہذہ المسئلہ و بیان متعلقا تھا و اللہ الموفق۔ ان مباحث پر مطلع ہونے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عتاب بن اسید قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخرض العنب کما یخرض النخل

وتؤخذ زکوٰۃ زبیباً کما تؤخذ صدقۃ النخل تمراً۔

شرح حدیث | اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک کھجور کی زکوٰۃ میں رطب یعنی ترد تازہ کھجور لونی نہیں جاتی بلکہ جب وہ خشک ہو کر تمر بن جاتی ہے اس لئے کہ ادخار اسی کا ہوتا ہے رطب ذخیرہ بنا کر نہیں رکھی جاتی بہت جلد سڑ جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس عنب کی زکوٰۃ بعد الجفاف جب وہ زہیب بن جاتی ہے لی جاتی ہے اسلئے ان دونوں چیزوں کا خرمس اسی لحاظ سے ہوتا ہے کہ یہ رطب تمر بننے کے بعد اور عنب زہیب بننے کے بعد اس کی مقدار کتنی ہوگی؟ چنانچہ جمہور کے نزدیک معشرات کا جو نصاب ہے پانچ دسق وہ بعد الجفاف ہی ہے۔

حدیث الباب کا حنفیہ کی طرف سے جواب | یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اور قائلین خرمس کی دلیل ہے لیکن یہ منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب کا سماع عتاب سے ثابت نہیں بلکہ انہوں نے ان کا زمانہ ہی نہیں پایا، ابن السیب کی ولادۃ خلافت عمر میں ہے اور عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن سعید بن ابی البرکات کی وفات ہوئی قال المنذری انقطاع ظاہر، لہذا حجت نہیں۔

بَابُ فِي الْخَرْمِ

خرم کا مفہوم عند الحنفیہ وعند الجمہور | یعنی یہ انداز لگانا کہ درختوں پر جو رطب یا انگور ہیں وہ فی الحال کتنے ہیں اور تمر زہیب بننے کے بعد کتنے ہوں گے تاکہ ابھی سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس باغ میں سے تقریباً اتنا عشر وصول کرنا ہے جس کی تحقیق مقدار بعد الجفاف متعین ہوگی، خرمس کا یہ مفہوم حنفیہ کے مسک کے پیش نظر ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا مفہوم مقدار عشر کا فیصلہ کر دینا ہے جس کا مالک باغ کو ابھی سے ذمہ دار بنا دیا جاتا ہے کہ عشر لینے کا جب وقت آئیگا تو ہم تم سے اتنی زکوٰۃ لے لیں گے۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مصنف کو اولاً مطلق خرمس کا باب قائم کرنا چاہیے تھا اس کے بعد خرمس العنب کا، اس لئے کہ مطلق مقدم ہوتا ہے مقید پر، مصنف نے اس کے خلاف کیوں کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس دوسرے باب سے مصنف کا مقصود نفس خرمس کو بیان کرنا نہیں ہے تاکہ اشکال وارد ہو بلکہ خرمس سے متعلق بعض دوسرے احکام بیان کرنا ہے فلا اشکال۔

عن عبد الرحمن بن مسعود قال جاء سهل بن ابی حمزة الی مجلسنا قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اذا خرصتم فبصدوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا او تعبدوا الثلث فدعوا الربیع۔

شرح حدیث و اختلاف نسخ | پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم خرمس کر چکو تو پھل توڑ لو یعنی باغ والوں کو توڑنے کی اجازت دیدو اس لئے کہ پھلوں کا توڑنا یہ خرمس کا کام نہیں ہے بلکہ مالک باغ کا ہے، توڑنے سے مراد یہ ہے کہ ان کو اس میں تصرف کرنیکی اجازت و اختیار دیدو، اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قبل الخرمس مالک کو اپنے مال میں تصرف کرنیکا اختیار نہیں ہے چنانچہ شافعیہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ تقدم تفصیلاً۔

یہ جُذُوْا امر کا صیغہ ہے جُذُوْا زال معجم کے ساتھ اسے، جس کے معنی قطع کے ہیں، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ فَجُذُوْا
 دال مہملہ کے ساتھ ہے جُذُوْا سے امر کا صیغہ، جس کے معنی کوشش اور سعی کے ہیں یعنی جب تم خرص کرو تو خوب اچھی طرح
 کوشش کیساتھ کرو ایسا نہ ہو کہ فقراء کا یا مالک باغ کا نقصان کر جاؤ (بے احتیاطی کی وجہ سے) بلکہ صحیح صحیح انداز لگاؤ،
 اور دال مہملہ کی صورت میں بھی پہلے معنی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جُذُوْا اور جُذُوْا کے معنی قطع کے بھی آتے ہیں، اور بعض نسخوں
 میں فَجُذُوْا ہے اخذ سے امر کا صیغہ، یعنی جب تم نے خرص کر لیا تو جب زکوٰۃ لینے کا وقت آئے تو اس خرص کے مطابق زکوٰۃ
 وصول کرو۔

وَدَعَوْا الثَّلَاثَ اور خرص کے وقت ایک ثلث زکوٰۃ مالک باغ کے پاس چھوڑ دو، جو لوگ ترک کے قائل ہیں جیسے امام
 احمد ان کے نزدیک تو اس حدیث کی توجیہ کی حاجت ہی نہیں ہے اور مصنف بھی حنبلی ہی ہیں، اور جو قائل نہیں جیسے امام مالک
 و شافعی تو غالباً وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہوں گے کہ ترک سے مقصود تخفیف فی الزکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ میں تو کمی نہیں کی جائیگی
 بلکہ اس ترک سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ باغ والوں کے پاس بھی فقراء لینے کے لئے آتے ہیں اس لئے کچھ مقدار ثلث یا ربع مالک
 باغ ہی کے پاس رہنے دو تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے بھی کچھ زکوٰۃ دے سکے۔ یہ ترک ایک مستقل اختلافی مسئلہ ہے جو گذشتہ
 مباحث ثمانیہ میں سے بحثِ رابع میں گذر چکا۔ فَان لَمْ تَدْعُوا اَوْ تَجْذُوْا الثَّلَاثَ پس اگر نہ چھوڑو تم ثلث کو یا ر یوں
 کہا ر اوی لے لے کہ نہ پاؤ ترکِ ثلث کو مناسب تو پھر ربع ہی چھوڑ دو، یہاں بھی نسخے مختلف ہیں اس صورت میں تو خطاب
 دونوں فعلوں میں عمال کو ہوگا، اور بعض نسخوں میں ہے اَوْ تَجْذُوْا الثَّلَاثَ اس صورت میں یہ تدعوہ کا خطاب عمال
 کو اور تَجْذُوْا کا خطاب مال کو ہوگا، یعنی اگر نہ کاٹو تم اپنے لئے ثلث کو تو ربع ہی کاٹ لو رکاٹنے سے مراد اپنے لئے لینا
 عرف الشذی میں اس حدیث کے متعدد مسانی لکھے ہیں جس کا ہی چاہے اس کو دیکھ لے۔

تخریج الحديث قال المنذري والحديث اخرجه الترمذي والنسائي اه وعزاه الحافظ في الفتح الى السنن وصح ابن حبان
 یہ حدیث بھی قائلین خرص کی دلیل ہے، اس کی سند میں عبد الرحمن بن مسعود بن یاری الانصاری
 ہیں جو مشکلم فیہ ہیں بعض نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن القطان نے لا یعرف حالہ کہا ہے۔

بَابُ مَتَى يُخْرَصُ لِقَمْرٍ

عن عائشة انها قالت وهي تذكر شان خيبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة
 فيعز من النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه، عبد الله بن رواحة خرص کے ماہر تھے اسی لئے آپ ان کو یہودی خیر کے
 باغات کی طرف بھیج کر ان سے خرص کراتے تھے۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ خرص شمار بدو صلاح کے بعد ہونا چاہیے اس سے پہلے نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہ کہ خرص

میں خارج واحد عدل کا قول معتبر ہے وہ قالت المالکۃ والمخالبہ وجماعۃ من الشافعیۃ ان کان عدلاً عارفاً وقال جماعة من الشافعیۃ لا بد من الاثنین (ہنبل)

باب ما لا يجوز من الثمر في الصدقة

عن ابی امامۃ بن سہل عن ابیہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البعزور ولون الحبوب ان یؤخذ فی الصدقة۔

شرح حدیث | اس حدیث کے راوی سہل بن حنیف ہیں اور سہل سے ان کے بیٹے ابو امامہ جن کا نام اسعدہ ہے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے صدقہ الثمار میں اس سے منع فرمایا کہ جعفر در (بروزن عصفور) اور لون الخبث لی جائے یہ دو گھٹیا قسم کے کھجور کے نام ہیں جیسا کہ خود روایت میں مذکور ہے، لکھا ہے کہ عینی منسوب ہے ابن عینی کی طرف جو ایک شخص کا نام ہے، زکوٰۃ و عشر کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ متوسط درجہ سے لی جائے نہ گھٹیا نہ سب سے عمدہ، دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ صدقہ میں ردی قسم کی کھجور دیتے تھے تو آپ نے منع فرمایا اور یہ آیت شریفہ نازل ہوئی وَلَا تَمْتُوا بِالَّذِیۡنَ مِنْہِ تَنفِقُوۡنَ اور ایک روایت میں ہے ہئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤخذ من الصدقۃ الرذالۃ، رذالہ بمعنی ردی کھجور (ہنبل)

عن عوف بن مالک قال دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسجد ویدعا عصا وقد علق رجل منا قننا حشفاً فظعن بالعصا فی ذلک القنن، قننا قان کے فتح و کسرہ کے ساتھ دونوں لغت ہیں اور ایسے ہی قننہ یعنی القان و کسرہا، بمعنی خوشہ، کھجور اور خشک خشک ردی تم، یعنی ایک شخص نے ردی کھجور کا خوشہ مسجد نبوی میں (برائے فقراء) ٹانگ رکھا تھا تو اس کو دیکھ کر آپ نے پھڑکی سے اس کو ہلایا اور ناراض ہو کر فرمایا کہ اس کو لٹکانے والا اگر چاہتا تو اس سے اچھا خوشہ بھی لٹکا سکتا تھا مگر اس نے نہیں چاہا اب اللہ تعالیٰ اس کو بھی اس کے بدلہ میں قیامت کے دن ایسی ہی گھٹیا کھجوریں کھلائیں گے، قیامت کے دن کھانے سے بظاہر حقیقہ کھانا مراد نہیں ہے بلکہ اس خصلت سیرہ کی سزا کا چکھنا مراد ہے جزا پر اکل پر اکل کا اطلاق مشاکلہ ہے اور حقیقت اکل بھی مراد ہو سکتی ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ بروز قیامت اس شخص کے اندر اکل کی خواہش و رغبت پیدا فرمادیں اور پھر ایسی ہی گھٹیا کھجور اس کو کھلائیں (ہنبل) دراصل صحابہ کرام میں جو حضرات بارخ والے یا اہل وسعت تھے وہ ایسا کرتے تھے کہ نادار لوگوں کی نیت سے مسجد میں کھجور کے خوشے لٹکا دیتے تھے تاکہ جب یہ لوگ نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو اس میں سے ایک دو دانہ کھجور توڑ کر کھالیں، آگے باب حقوق المال میں ایک حدیث آئی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جاذۃ عشرۃ أو تسیق

لہ جاذ ام فاعل ہے جاذ بمعنی القطع سے، بمعنی مجدود (درخت سے توڑی ہوئی کھجور) یعنی ہر دس وست کھجوروں کے ذخیرہ میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

من التمر يقيناً يعلق في المسجد، اس سے معلوم ہوا کہ اس تعلیق قنو کا دستور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب سے تھا۔

باب زکوٰۃ الفطر

جاننا چاہیے کہ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیہ اور دوسری قسم زکوٰۃ بدنیہ جس کو صدقۃ الفطر کہتے ہیں، مصنف جب قسم اول کے ضروری اور اہم ابواب سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے اس کی قسم ثانی کو بیان فرماتے ہیں پھر اس سے فارغ ہو کر مصنف بقیہ ابواب الزکوٰۃ بیان کریں گے۔

صدقۃ الفطر سے متعلق مباحث عشرہ علمیہ مفیدہ | یہاں شروع میں پہلے چند امور کا جان لینا طالب علم کے لئے مفید اور موجب بصیرت ہے اور ہماری ترتیب کے لحاظ سے وہ دس چیزیں

ہیں (۱) صدقۃ الفطر کا تسمیہ اور وجہ تسمیہ (۲) اس کی مشروعیت کا سال (۳) اس کا حکم شرعی مع اختلاف ائمہ (۴) صدقۃ الفطر کا سبب و وجوب (۵) شرط و وجوب اور کیا معنی بھی اس کے شرائط میں سے ہے یا نہیں (۶) وقت و وجوب (۷) کیفیت و وجوب و هل له قضاء ان لم یؤدیوم العید (۸) کیا عید پر بھی واجب ہے اگر ہے تو ادار کون کرے گا وہ خود یا اسکی طرف سے مولیٰ (۹) صدقۃ الفطر کی مقدار اور مقدار حنظلہ میں اختلاف (۱۰) صدقۃ الفطر من الاقط کا معیار اور حکم۔

بحث اول۔ صدقۃ الفطر کے اسماء کئی ہیں، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الرأس، صدقۃ النفوس، زکوٰۃ البدن، صدقۃ الفطر میں اضافت الی وقت الوجوب ہے یا الی الشرط کہہ لیجئے، اور صدقۃ الرأس والبدن میں اضافت الی السبب ہے (کما ستعرف) پھر فطر میں دو قول ہیں بمعنی فطرت و اصل ثبوتہ، بمعنی الاقطار و ہوا الاظہر فقد ورد فی حدیث "زکوٰۃ الفطر من رمضان" (قالہ الحافظان ابن حجر والعیسیٰ)

بحث ثانی۔ سلسلہ ہجری میں عید سے دو دن قبل، آپ نے عید سے دو روز قبل لوگوں کو خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر کی تعلیم فرمائی صلی اللہ علیہ وسلم شرف و کرم (و قد تقدم شیء منہ فی مبدأ کتاب الزکوٰۃ)

بحث ثالث۔ اس میں چار قول ہیں، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب، الشہب مالکی، وابن اللبان شافعی کے نزدیک سنت مؤکدہ، ابو بکر بن کیسان الاصحاح اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک منسوخ ہے حدیث تیس بن سعد بن عبادۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزل فریضۃ الزکوٰۃ فلم یأمرنا ولم ینہنا (رواہ احمد وابن خزیمہ والنسائی وابن ماجہ والحاکم) لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اذ نزول فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر۔

(بقیہ مگذشتہ) سے کم از کم ایک خوشہ مسجد میں ٹانگا جاوے۔ (لطیفہ) الکوکب الدرہ میں اس حدیث سے ایک لطیف استنباط بھی فرمایا ہے

وہ یہ کہ مسجد کی چھت میں گرمی کے زمانہ میں ہوا کے لئے پتکے لٹکا سکتے ہیں ۱۱۔ لہٰذا حدیث ہمارے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بھی گزر چکی ۱۲۔ اصل المفہم میں یہاں بتایا جاوے اس طرح ہے اذ سقوط فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر ۱۳۔ یہ سبقت علم ہے ۱۴۔

(قائدہ) ائمہ ثلاثہ کا مذہب اگرچہ صدقہ الفطر کی فرضیت لکھا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے کیونکہ فرض سے مراد ان کی غیر قطعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض غیر قطعی نہیں ہوتا وہ ہمیشہ قطعی ہی ہوتا ہے بلکہ غیر قطعی کو وہ واجب سے تعبیر کرتے ہیں یہ ایک مستقل اختلافی و اصولی مسئلہ ہے کہ اختلاف کی اصطلاح واجب کی ہے اور جمہور کے نزدیک فرض غیر قطعی، بس یہ اختلاف صرف نظمی ہے حقیقی نہیں۔

بحث سابع :- صدقہ الفطر کا سبب و وجوب راسیونو و پنی طلیہ ولایۃ تامتہ ہے لہذا فی الحدیث عمتن تمونون یعنی وہ ذات جس کی مؤنتہ (نفقہ وغیرہ) آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اس کو ولایۃ تامتہ حاصل ہو، اسکا اولین مصداق تو آدمی کی خود اپنی ذات ہے اور اسی طرح اس میں اس کی اولاد صغار بھی داخل ہے، اولاد کبار اور زوجہ اس میں داخل نہیں ان پر آدمی کو ولایۃ تامتہ حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ حنفیہ بلکہ جمہور و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاد صغار کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہوں تو باپ پر واجب ہے کہ ان کے مال میں سے ان کا صدقہ الفطر ادا کرے اور اگر مالدار نہ ہوں تو پھر باپ وغیرہ جو بھی ان کا ولی ہو ان کی طرف سے وہ ادا کرے، لیکن امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک صغیر کا صدقہ مطلقاً باپ پر ہے وہ صغیر مالدار ہو یا نہ ہو اور اگر وہ یتیم ہو اس کے باپ نہ ہو تو پھر کسی پر اس کا صدقہ نہیں ہے، اور زوجہ کا مسئلہ بھی اختلافی ہے جمہور و منہم الائمۃ المشائخ کے نزدیک اس کا صدقہ زوج پر واجب ہے جس طرح نفقہ اس پر واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک زوجہ کا صدقہ الفطر خود اس پر ہی ہے جیسا کہ اس کے مال کی زکوٰۃ خود اس کے مال میں واجب ہے، یہی مسلک سفیان ثوری، ابن المنذر، وابن سیرین اور ظاہریہ کا ہے۔

حنفیہ کا استدلال علی کل ذکیر او انثیٰ الحدیث سے ہے اس میں زوجہ بھی آگئی، اور غیر منکوحہ بالغہ عورت کا صدقہ تو بالاتفاق خود اسی پر ہے۔

بحث خامس :- شرط وجوب تین میں، اسلام، حریت، عقی یعنی صاحب نصاب ہونا لیکن حولان حول شرط نہیں یہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کی ایک روایت ہے جمہور کے نزدیک صدقہ الفطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط نہیں بلکہ غنی اور فقیر سب پر واجب ہے صرف یہ فردری ہے کہ اس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کے ایک دن کے نفقہ کے علاوہ اتنا مال ہو کہ اس میں سے صدقہ الفطر ادا کر سکے یہی مسلک امام شافعی و احمد و مالک (فی روایت) کا ہے حدیث ثعلبہ بن ابی سعیر مرفوعاً عند المصنف (جو اگلے باب میں آرہی ہے) وفيہ علی کل غنی او فقیر اما فقیر کم فیرود اللہ علیہ اکثر ما اعطی قاضی ابو بکر بن العربی مالکی نے اس میں حنفیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے (جو مالکیہ کی بھی ایک روایت ہے) اس لئے کہ حدیث ثعلبہ ان احادیث صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے غنی کا شرط ہونا معلوم ہوتا ہے، لا صدقۃ الا عن ظہر غنی وغیرہ احادیث صحیحہ ہیں، اسی طرح اصول کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث ثعلبہ اول تو ضعیف ہے لہذا کہ اس کی سند میں النعمان بن راشد ہے قال المنذری لا صحیح بحدیثہ، دوسرے اس کا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غنی امور اضافیہ

میں سے ہے پس فقیر سے فقیر نسبی مراد ہے یعنی وہ غنی جو کبار اختیار کے اعتبار سے فقیر ہے۔

بَحْثٌ سَادِسٌ :- یہ پہلے آچکا کہ صدقۃ الفطر میں فطر سے مراد افطارِ صوم ہے لہذا اس کا وقت و وجوب وقتِ افطار ہے، اب افطار سے کونسا افطار مراد ہے؛ مثلاً تویہ کہتے ہیں رمضان کے آخری دن کا وقتِ غروب (یلۃ العید کا شروع) اور حنفیہ یہ کہتے ہیں یہ افطار تو شروع رمضان سے ہو رہا ہے یہ مراد نہیں بلکہ وہ خاص وقتِ افطار جو ایک ماہ کے بعد ہو رہا ہے یعنی عید کے دن طلوع فجر کا وقت پس جو شخص اس وقت موجود ہوگا اسی پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اور جو شخص اس سے قبل مر جائے یا جو بچہ اس وقت کے گزرنے کے بعد پیدا ہو اس پر صدقۃ الفطر نہ ہوگا اور مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں مثل المذہبیین، اسی طرح امام شافعی کے بھی ان کا قول جدید مثل احمد کے ہے اور قولِ قدم میں وہ ہماری ساتھ ہیں (یعنی مہبت)

بَحْثٌ سَابِعٌ :- (کیفیت و وجوب) یعنی اس کا وجوب مَوْسَعًا یَا مُضَيَّقًا (غیر مَوْسَعٍ) فَعَدَا حَنْفِیۃً ہِیَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الْمَوْسَعَةِ فَوْقَ اَدَاہَا جَمِیعُ الْعُمَرِ مِثْلُ الزَّكَاةِ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجباتِ غیر مَوْسَعَةٍ میں سے ہے چنانچہ ان کے نزدیک اس کی تاخیر یوم عید سے حرام ہے لیکن اس وقت ادا نہ کرنے سے ذمہ سے ساقط ہوگا، پھر امام شافعی و احمد کے نزدیک تو بعد میں دینا قنار شمار ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک یہ دینا ہوگا تو ادا ہی لیکن تاخیر کی وجہ سے گناہ ہوگا اور حسن لکن زیادہ کے نزدیک یوم الفطر گزرنے کے بعد صدقۃ الفطر ساقط ہی ہو جاتا ہے، اور ابن القیم کے نزدیک صلوة العید کے بعد اس کا وقت نہیں رہتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے (بذل و حاشیہ بذل)

بَحْثٌ ثَامِنٌ :- حدیث میں ہے علی کلِّ حَرٍّ وَاَعْبَدٍ اس کے پیش نظر داذن ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبد پر ہی واجب ہوتا ہے اور اسی کے ذمہ ہے اس کا ادا کرنا اور سید پر لازم ہے کہ اس کو اکتساب کی ہمت دے تاکہ وہ کما کر اپنا صدقۃ الفطر خود ادا کر سکے جس طرح نماز کے لئے اس کو وقت دینا ضروری ہے۔

اور جمہور و مہتمم الائمۃ الاربعہ کے نزدیک عبد کے صدقۃ الفطر کی ادائیگی سید پر ہے اب یہ کہ ابتداء ہی سے سید پر ہے یا ابتداءً تو عبد پر واجب ہوتا ہے پھر سید اس کی طرف سے متعلق ہوتا ہے؛ اس میں شافعیہ کے دونوں قول ہیں، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں عبد میں اہلیت و وجوب نہیں ہے بلکہ عبد کا صدقہ واجب بھی مولیٰ ہی پر ہوتا ہے اور ادا بھی اسی کے ذمہ ہے۔ یہاں دو اختلافات اور ہیں ایک یہ کہ عبد خدمت اور عبد تجارت میں فرق ہے یا نہیں، ایسے ہی عبدِ مسلم اور غیر مسلم کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؛ یہ اختلافات آئندہ حدیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

بَحْثٌ تَاسِعٌ وَعَاشِرٌ :- کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے حدیث کے ذیل میں آئے گا

عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث

وطعمة للمساكين الخ۔

صدقۃ الفطر کی مشروعیت میں حکمت | اس حدیث میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت اور اس کی حکمت بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ صیام میں جو کچھ نقص واقع ہوا ہو اس کی تلافی ہو جائے

دوسرے یہ کہ فقراء کا اس میں فائدہ ہے دارقطنی کی ایک روایت میں ہے **أَغْنَوْهُمْ عَنِ الطَّوَانِ فِي هَذَا الْيَوْمِ كَفَقَرَاءِ كُوَعِيدِ كَالِدِنِ (طلب معاش میں گلیوں میں اور بازاروں میں) گشت کرنے سے مستثنیٰ کر دو۔**

حدیث الباب کے بارے میں حافظ منذری نے لکھا ہے **والحدیث اخیرہ ابن ماجہ معلوم ہوا یہ حدیث صحیح ستہ میں سے صرف ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے بعض علمائے اس پر استدلال کیا ہے کہ صیام پر صدقۃ الفطر نہیں ہے اس لئے کہ تطہیر کا تعلق تو اٹم سے ہوتا ہے اور صیام اٹم نہیں ہے، اسی طرح حسن بصری اور سعید بن المسیب نے اس پر استدلال کیا کہ صدقۃ الفطر صرف اس پر واجب ہے جس نے روزہ رکھا ہو اس لئے کہ جب کسی نے روزہ رکھا ہی نہیں تو تطہیر صیام کہاں ہوا؟ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ **«طہرۃ للعصائم»** یہ قید غالب الناس کے لحاظ سے ہے ہر جگہ اس کا تحقق ضروری نہیں مثلاً جس نے کبھی کوئی گناہ کیا ہی نہ ہو بلکہ وہ شخص متحقق الصلاح ہو تو کیا اس پر بھی واجب ہوگا۔**

باب ہمتی تودی

صدقۃ الفطر کب تک ادا کیا جاسکتا ہے اس مسئلہ پر کلام ابتدائی اباحت میں گذر چکا کہ صدقۃ الفطر واجبات موسعہ میں سے ہے یا واجبات مضیقہ میں سے گذشتہ مباحث میں سے بحث سابع یہی ہے۔

عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بركوة الفطوان تودی قبل خروج الناس الى

الصلوة قال فكان ابن عمر يؤدیهما قبل ذلك بالیوم والیومین۔

صدقۃ الفطر کی تقدیم کب تک جائز ہے | اس میں یہ دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر کی تعمیل جائز ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک عید سے صرف ایک دو دن قبل دے سکتے ہیں

یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور دوسری روایت حنفیہ کی ایک دو سال تعمیل کی ہے، حنبلیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نصف رمضان کے بعد سے دینا جائز ہے جس طرح اذان فجر نصف لیل کے بعد اور روانگی از ہر دلف نصف لیل کے بعد سے جائز ہے، اور عند الشافعی رمضان کے کسی بھی حقہ میں دے سکتے ہیں رمضان سے قبل دینا جائز نہیں اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے ہمارے یہاں اس میں مختلف روایات ہیں چنانچہ دو اس سے پہلے گذر چکیں اور تیسری روایت یہ ہے جس کو

لہ یہ ترجمہ و مطلب ہمارے نسخہ کے لحاظ سے ہے اور بعض نسخوں میں **«طہرۃ للعصائم»** ہے وہاں مطلب یہ ہوگا کہ روزہ دار کی تطہیر عن الاثم ہو جائے۔

اصح کہا گیا ہے کہ مطلقاً تقدیم جائز ہے ولو طلی رمضان (او جز ص ۲۹۱)

باب کم یودی فی صدقة الفطر

صدقۃ الفطر کی مقدار | یہ وہی بحث تاسع ہے جس کو ہم نے آئندہ پر محول کر دیا تھا، یعنی صدقۃ الفطر کی مقدار۔
صدقۃ الفطر کی مقدار جملہ اشیاء مذکورہ فی الحدیث میں عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلاثہ
ایک صاع ہے، حنفیہ میں حنفیہ کا جمہور سے اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہے اسی کو اختیار کیا ہے ابن المنذر
شافعی نے بڑی قوت کیساتھ، اور صحابہ کرام کی ایک جماعت کا مذہب اس کو ثابت کیا ہے اور یہی مذہب ہے سفیان ثوری
اور ابن المبارک کا اور یہی ایک روایت ہے ابن حبیب مالکی سے، حافظ ابن قیم اور ان کے شیخ ابن تیمیہ کا میلان
بھی اسی طرف ہے ابن تیمیہ فرماتے ہیں امام احمد کا جو مملک کفارات میں ہے کہ وہ کفارات میں حنفیہ کا نصف مانتے
ہیں غیر حنفیہ سے اس کا قیاس اور تعاضاً صدقۃ الفطر میں بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہوا ہے لیکن میں کہتا ہوں
کہ حنابلہ کی کتب میں تصریح ہے ایک صاع کی اور بظاہر امام نووی سے شرح مسلم میں سبقت قلم ہوئی کہ امام احمد
کا مسلک مثل حنفیہ کے لکھ دیا۔

عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر قال فيه فيما قرأه على مالك
زكوة الفطر في رمضان، بين القوسين والى عبارت جمله معترضہ ہے شروع سند میں یہ آیا تھا عبد اللہ بن سلمہ فرماتے ہیں
حدثنا مالك وقرأه على مالك

شرح السند | یعنی عبد اللہ بن سلمہ کو یہ حدیث امام مالک سے بطریق تحدیث بھی پہنچی ہے اور بطریق قراءۃ
علی الشیخ بھی جس کو اخبار کہتے ہیں، اب یہاں الفاظ حدیث کے بارے میں عبد اللہ بن سلمہ یہ
فرماتے ہیں کہ سماع من الشیخ والی صورت میں تو لفظ صرف یہ ہیں، فرض زکوة الفطر، اور قراءۃ علی الشیخ والی روایت
میں، زکوة الفطر من رمضان، ہے من رمضان کا لفظ اس میں زائد ہے۔

صاع من تمرا و صاع من شعیرین جانا چاہئے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک صدقۃ الفطر منحصر ہے ان دو چیزوں
میں جو اس حدیث میں مذکور ہیں تمرا و شعیر، اور جمہور کے نزدیک ان دو میں انحصار نہیں ہے ان احادیث کی بنا پر جن
میں اور دوسری اشیاء بھی مذکور ہیں، من المسلمین

عبد کافر کی طرف سے صدقۃ الفطر | بحث ثامن میں یہ گذرا تھا کہ اس میں یہ اختلاف ہے کہ عبد مسلم و کافر کے حکم

لہ اور زبیب میں صرف امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصف صاع ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا ایک صاع ہے ۱۲

میں فرق ہے یا نہیں؟ سو جمہور و منہم الائمة الثلاثة کے نزدیک تو فرق ہے ان کے نزدیک مولیٰ پر صرف عبد مسلم کا صدقہ الفطر واجب ہے عبد کافر کا نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک مولیٰ پر دونوں کی طرف سے صدقہ دینا واجب ہے۔ یہاں روایت میں من المسلمین کی قید مذکور ہے جو جمہور کے موافق ہے، حنفیہ کی طرف سے جواب میں کہا گیا کہ امام ترمذی نے اس زیادتی کے بارے میں فرمایا ہے امام مالک اس کے ساتھ متفق ہیں نافع کے شاگردوں میں سے کسی اور نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، لیکن امام نووی نے امام ترمذی کے اس نقد پر رد کیا ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مالک کی متابعت کی گئی ہے چنانچہ اس زیادتی کو نافع سے مالک کے علاوہ ضحاک بن عثمان اور عمر بن نافع نے بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اہل میں کہتا ہوں عمر بن نافع کی روایت تو صحیح بخاری میں ہے اور ضحاک بن عثمان کی صحیح مسلم میں ہے دونوں میں من المسلمین کی قید مذکور ہے (کما قال النووی) بلکہ ابن دینار القید تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کو نافع سے روایت کرنے والے سات راوی ہیں (یعنی صحابہ) لہذا تفرق اور ضعف کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے جب کہ یہ لفظ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اصل جواب اس کا یہ ہے کہ اسباب میں تراجم نہیں ہوتا ایک مسبب کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر مسبب یعنی صدقہ الفطر ایک ہے اور اس کا سبب عبد کافر میں اسکی ذات ہے اور عبد مسلم میں اسکی ذات اسی لئے بعض روایات میں من المسلمین مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ پر عبد کی طرف سے جو صدقہ الفطر واجب ہوتا ہے اس کی علت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کی علت عبد کا مال ہونا ہے اور جمہور کے نزدیک اس کی علت اس کا مکلف ہونا ہے اور مال جس طرح عبد مسلم ہے ایسے ہی عبد کافر بھی ہے اور مکلف ظاہر ہے کہ عبد مسلم ہی ہے عبد کافر نہیں اسی لئے جمہور اسلام کی قید لگاتے ہیں واللہ اعلم۔

ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ صدقہ الفطر عبید خدمتہ و عبید تجارتہ دونوں میں ہے یا صرف عبید خدمتہ میں؟ عند الائمة الثلاثة اس میں عموم ہے ان کے نزدیک دونوں میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف عبید للخدمة میں ہے للتجارة میں نہیں ہے کیونکہ ان میں تو زکوٰۃ تجارت و عبید ہوتی ہے۔ و لیس فی مال ذکواتان (ایک مال میں دو زکوٰتیں واجب نہیں ہوتیں)

عن عبد الله بن عمرو قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تهر أو سلت أو زبيب،

صدقہ الفطر میں کیا چیز دیکھئے | یہاں لفظ او تخمیر کے لئے ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آدمی کو اختیار ہے ان اشیاء مذکورہ میں سے چاہے جو نسی قم صدقہ میں دیدے، اور امام شافعی و مالک کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ الفطر میں وہ چیز دینا ضروری ہے جو غالب قوت بلد، یعنی اُس شہر میں زیادہ تر جو لسانہ کھایا جاتا ہو صدقہ الفطر میں وہی دیا جائے (حاشیہ بذل)

(فائدہ) شروع باب سے ابن عمر کی حدیث چل رہی ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے اب تک جتنے طرق آئے ان سب میں۔ صاع من تمر او صاع من شعیر، صرف دو کا ذکر ہے چنانچہ اسی سے داؤد ظاہری نے استدلال کیا (کما تقدم) کہ صدقۃ الفطر صرف ان دو میں سے دے سکتے ہیں، لیکن اس طریق میں جو کہ عبدالعزیز بن ابی رواد کا طریق ہے سلت اور زبیب کا اضافہ ہے، حافظ کہتے ہیں اس کو امام مسلم نے کتاب التمییزہ میں عبدالعزیز کا وہم قرار دیا ہے۔

اسی طرح اسی روایت میں جو لفظ آگے آرہا ہے۔ فلما کان عمر، اس پر بھی بعض محدثین نے نقد کیا ہے کہ عمر کی تصریح مروج ہے اصل روایت میں، الناس، ہے جس کا مصداق معاویہ ہیں، لیکن امام طحاوی نے اپنی بیان کردہ روایت سے یہی ثابت کیا ہے کہ نصف صاع حنظل کو، صاع من شعیرہ کے برابر قرار دینے والے عمر ہی میں ان کے بعد عثمان بن عفان (۲۹۵ھ) دراصل شامیہ وغیرہ چونکہ حنظل میں صاع کے قائل ہیں اور یہ روایت ان کے خلاف ہے اسی لئے وہ اس روایت پر نقد کی کوشش کر رہے ہیں مثلاً یہی کہ ایسا کرنے والے معاویہ تھے عمر نہیں تھے، اس سے مسئلہ ذرا اٹھوں

جو جالب ہے قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت العنطة جعل عمر نصف صاع حنظة مكان صاع من تلك الاشياء، یعنی حضور کے زمانہ میں تو مدینہ منورہ میں حنظل نہیں تھا اس لئے عام طور سے لوگ صدقۃ الفطر میں تمر اور شعیرہ دیتے تھے لیکن جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور اسلامی فتوحات میں اتنا زیادہ ہوتا گیا ملک شام فتح ہوا اور وہاں سے مدینہ میں حنظل آنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے حنظل کے نصف صاع کو غیر حنظل کے ایک صاع کے برابر قرار دیا، یعنی عملی طور سے ورنہ نفس ثبوت تو اس کا (نصف صاع حنظل) عند الحنفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے اور یہ یہ کہا جائے کہ راوی اپنے زعم اور علم کے لحاظ سے کہ رہا ہے کہ عمر نے ایسا کیا، باقی! اس تاویل کی حاجت اس صورت میں ہے جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ نصف صاع حنظل کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے لیکن یہ چیز مختلف فیہ بین المحدثین ہے اس کا آگے ایک مستقل باب آرہا ہے۔ فاعوزاهن المدينة التمر عظاما، ابن عمر کا معمول تو ہمیشہ صدقۃ الفطر میں صاع تمر دینے کا تھا (کیونکہ وہ اجداد الامناف ہے) ایک مرتبہ اہل مدینہ کو تمر نے عاجز کر دیا یعنی تمر کی پیداوار مدینہ میں نہیں ہوئی یا کم ہوئی اس لئے مجبوراً انہوں نے اس سال بجائے تمر کے شعیرہ دیا۔

عن عیاض بن عبد الله عن ابی سعید الخدری قال کنا نخرج اذ کان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم..... صاعاً من طعام او صاعاً من اقط او صاعاً من شعیر او صاعاً من تمیر او صاعاً من زبیب فلم نزل فخرجہ حتی فتدیم معاویہ حاجاً او معتمراً منکم الناس علی المنبر اتی اری ان مدین من سمرقند الشام تعدل صاعاً من تمیر فاخذ الناس بذلك، شروع باب سے اب تک متعدد طرق سے حدیث ابن عمرؓ چلی آ رہی ہے یہ حدیث ابو سعید خدری کی ہے اس میں حنظل کا بھی ذکر ہے وہ اس طور پر کہ حضور کے زمانہ میں ہم صدقۃ الفطر میں فلاں فلاں اشیاں ایک ایک صاع دیا کرتے تھے پھر جب حضرت معاویہ کا دور آیا تو انہوں نے یہ فرمایا کہ میں حنظل

کا نصف صاع شعیر کے ایک صاع کے برابر سمجھتا ہوں، چنانچہ لوگوں نے اس کو اختیار کر لیا۔

صدقۃ الفطر میں دیجانیوالی اشیاء منصوصہ | جانا چاہیے کہ جو اشیاء صدقۃ الفطر میں دیجاتی ہیں وہ صحیحین میں صرف چار مذکور ہیں حدیث ابن عمر میں ان میں سے صرف دو

تمر اور شعیر، اور حدیث ابو سعید خدری میں چار تمر، شعیر، اقطا، زریب، اور ان اشیاء اربعہ کی مقدار سب کی ایک ایک صاع بیان کی گئی ہے۔

صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ | اور ایک لفظ صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ کا آتا ہے حنظل کا ذکر یا اس کی مقدار صحیحین کی کسی حدیث مرفوع یا موقوف میں صراحۃً نہیں ہے بجز لفظ صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ کے جس کے بارے

میں بعض شرح شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حنظل ہے، اور بعض دوسروں نے اس کی پُر زور تردید کی ہے اور اس تردید کو حافظ ابن حجر نے بھی ذبے لفظوں میں تسلیم کیا ہے ہاں! یہ ضرور آتا ہے صحیحین میں کہ حضرت معاویہ اپنے زمانہ میں ایک مرتبہ حج یا عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ تشریف لائے اور مجز پر بیٹھ کر لوگوں کے سامنے یہ بات رکھی کہ میری رائے یہ ہے سمر، الشام (جو حنظل ملک شام سے آ رہا ہے) کا نصف صاع ایک صاع تمر کے برابر ہے فاحذ الناس بذلك تو سب لوگوں نے اس کو قبول کر لیا بجز ابو سعید خدری کے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ میں تو اسی طرح ادا کرتا رہوں گا جس طرح اب تک دیتا چلا آیا ہوں۔

حنظل کا ذکر صحاح میں | البتہ صحاح میں سے باقی سنن اربعہ میں حنظل کی تصریح حدیث مرفوع میں (مرفوع حقیقی وکلی) موجود ہے، لیکن بیان مقدار میں روایات مختلف ہیں، بعض میں صاع، اور اکثر میں

نصف صاع، چنانچہ ابوداؤد نے نصف صاع حنظل پر مستقل باب باندھا ہے اور اس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں (۱) ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث (۲) عبداللہ بن عباس کی حدیث، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاع حنظل کو دو شخصوں کی طرف سے صدقۃ الفطر قرار دیا (لہذا ہر شخص کی طرف سے نصف صاع ہوا) اور دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور نے شعیر اور تمر کا ایک صاع فرض قرار دیا اور حنظل کا نصف صاع۔

لہٰذا لیکن اس حدیث ابن عباس کو امام نسائی نے تین طریق سے ذکر کیا ہے ایک میں نصف صاع حنظل ہے اور ایک میں صاع من حنظل ہے اور تیسرے طریق میں صاع من طعام ہے امام نسائی نے اس کو ثابت قرار دیا ہے لیکن پھر آگے چل کر انہوں نے حنظل کا مستقل باب باندھا کہ اس میں پھر یہی حدیث ابن عباس جس میں نصف صاع حنظل ہے ذکر کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور امام ترمذی نے صاع من برکی کوئی مرفوع حدیث بیان نہیں کی بجز صاع من طعام کے (جس کو بعض شافعیہ نے حنظل پر عمل کیا ہے) ہاں نصف صاع کی حدیث مرفوع من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده ذکر کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے ۱۲

ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث پر بحث و نقد
 ثعلبہ بن ابی صعیر کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے اس پر بعض محدثین کو کلام ہے کہ اس میں سنداً و متنناً اضطراب ہے لیکن اس کے تمام طرق کو علامہ زبیدی نے نصب الراية میں جمع کیا ہے اور ہر ایک پر تفصیلی کلام کیا ہے اور اس کے بعض طرق کو صحیح اور قوی قرار دیا ہے، الحاصل صاع حنطہ کی کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں ہے بخلاف نصف صاع من برکے کہ وہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فی الواقع اصل مدار جمہور کا حدیث ابو سعید خدری "صاع من طعام" پر ہے اس میں شک نہیں کہ یہ حدیث بالکل صحیح اور مستفیض علیہ ہے (بخلاف الشیمان) لیکن یہ کہنا کہ طعام سے مراد حنطہ ہے بہت کمزور بات ہے جب کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں خود ابو سعید خدری اعتراف کر رہے ہیں "وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر۔"

حافظ ابن المنذر کی اس بارے میں رائے
 ابن المنذر نے یہاں دوسرا طریق اختیار کیا وہ فرماتے ہیں کہ حنطہ کے بارے میں حضور سے کوئی حدیث قابل اعتماد طریق سے ثابت نہیں ہے اور نہ حضور کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں حنطہ موجود تھا مگر اقل قلیل پھر جب صحابہ کے زمانہ میں حنطہ کثرت سے ہونے لگا تو انہوں نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اس کی مقدار نصف صاع کر لی اب صحابہ کے قول سے مدول کی قطعاً گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمارے امام اور پیشوا تھے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لیکن ابو سعید خدری کو تو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا لہذا اجماع کہاں ہوا وہ میں کہتا ہوں اجماع نہ یہی جمہور صحابہ نے تو اسی کو اختیار کیا تھا، دوسری بات یہ ہے کہ ابو سعید نے یہ کہاں فرمایا کہ حنطہ کا ایک صاع دینا چاہیے وہ تو یہ فرما رہے ہیں کہ جو جو اجناس و اشیا ہر ہم حضور کے زمانہ میں صدقۃ الفطر میں دیتے تھے میں تو اب بھی وہی دوں گا یعنی صدقۃ الفطر میں حنطہ نہ دوں گا نہ یہ کہ اس کا ایک صاع دوں گا اور بالفرض اگر یہی مراد ہو کہ حنطہ کا بھی ایک ہی صاع دوں گا تو یہ دوں گا تو یہ تو وہ اپنی ذات کے بارے میں فرما رہے ہیں دوسروں کو مسئلہ تو نہیں بتا رہے ہیں و ہذا ظاہر کمالاً یحییٰ۔

شوکانی فرماتے ہیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ طعام کے مصداق میں حنطہ بھی شامل ہے تو پھر یہ احادیث جن میں حنطہ کے نصف صاع کی تصریح ہے اپنے مجموعہ طرق کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ان کی وجہ سے حنطہ کی اس مسئلہ میں تخصیص کر لیا جائے (تنبیہ) سنن ابو داؤد میں ابو سعید خدری کی حدیث کے ایک طریق میں "صاع من حنطہ" اور ایک دوسرے طریق میں

لے اس اضطراب کی تشریح و بیان کسی قدر اپنے محل میں جہاں یہ حدیث آئیگی وہاں آ رہا ہے ۱۲
 یہ بعض علماء کی رائے ہے کہ طعام سے مراد ذرہ ہے یعنی بخار اس لئے کہ اس وقت کی عام خوراک یہی تھی، اور بعض کہتے ہیں کہ طعام جنس کا درجہ ہے جو محل ہے آگے حدیث میں شعیر، تمر، زبیب وغیرہ اس کا بیان ہے ۱۲

نصف صاع من بزمہ آیا ہے امام ابو داؤد نے ان دونوں کو وہم اور غیر محفوظ قرار دیا ہے اور واقعہ بھی یہی کہ ابو سعید خدری کی حدیث کے صحیح طرق میں حنظل کی تصریح نہیں ہے نہ حنظل کی اور نہ اس کی مقدار کی۔

بَابُ مَنْ رَوَى نِصْفَ صَاعٍ مِنْ قَمِيحٍ

ترجمہ الباب حنفیہ کے موافق ہے اس میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ثعلبہ بن ابی صعیر کی دوسری ابن عباس کی، ان دونوں پر کلام ہمارے یہاں باب سابق میں گذر چکا اور یہ بھی کہ بعض محدثین نے اس حدیث پر یہ نقد کیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے۔

صحابی راوی حدیث کے نام کی تحقیق | اس پہلی حدیث کے راوی کے نام میں رواۃ کا اختلاف ہے، دراصل اس کو بیٹا اپنے باپ سے روایت کر رہا ہے لیکن باب کا نام کیا ہے اور بیٹے

کا کیا؟ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض رواۃ جس نام کو بیٹے کا قرار دے رہے ہیں تو دوسرے بعض اس کو باپ کا نام قرار دے رہے ہیں، کتب رجال میں بھی اسی طرح یہ اختلاف منقول ہے بہر حال امام ابو داؤد نے اس میں جو اختلاف ذکر کیا اس کے پیش نظر اس حدیث کا راوی جس کی طرف اس کو منسوب کیا جائیگا اس کا حاصل تین قول ہیں (۱) ابو صعیر (۲) ثعلبہ بن ابی صعیر (۳) عبداللہ بن ابی صعیر، تقریب التہذیب میں حافظ کامیلان یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کا نام تو عبداللہ ہے اور باپ کا نام ثعلبہ بن صعیر یا ثعلبہ بن ابی صعیر ہے اور اسی کی طرف میلان ہے علامہ ذہبی کا "الکاشف" میں ایسے ہی بذل الجہود میں دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ صحیح عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر ہے پھر عبداللہ اس کو اپنے باپ ثعلبہ سے روایت کرتے ہیں لہذا راوی حدیث علی الراوی ثعلبہ بن ابی صعیر ہوئے۔

حدیث ثعلبہ پر نقد اور اس کا جواب | ثعلبہ کی حدیث سے حنظل کا نصف صاع ثابت ہوتا ہے اس پر شرح شافعیہ یہ اشکال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں سنداً و متنً اضطراب ہے،

اول تو صحابی کے نام میں اختلاف ہے کہ ثعلبہ ہے یا عبداللہ بن ثعلبہ، دوسرے یہ کہ بعض اس کو مرسلًا اور بعض سنداً روایت کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے اختلاف کا تعلق صرف اسم سے ہے کسی میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو متعین ہے اور ارسال و اسناد کا اختلاف بھی کوئی سنگین نہیں ہے حدیث مرسل بھی عند الجہور حجت ہے جبکہ یہاں سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں، اور متن میں اختلاف یہ ہے کہ بعض نے روایت کیا ہے صَاعٌ مِنْ قَمِيحٍ اور اکثر نے نصف صاع من بزمہ اور بعض نے صَاعٌ مِنْ قَمِيحٍ عَنْ كُلِّ نَسَائِنٍ يَاعْنُ كُلِّ رَأْسٍ اور بعض نے صَاعٌ مِنْ بَرْدَيْنِ اثْنَيْنِ، اگر بین اثْنین صحیح ہے تو ہر ایک پر نصف صاع ہوا اور اگر صحیح عن کل رأس یا عن کل النساء ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک کی طرف سے پورا ایک صاع ہوا، لیکن یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مصنف نے اس حدیث پر کیا باب باندھا ہے؟ نصف صاع

ہی کا باندھا ہے گویا مصنف کے نزدیک اس حدیث میں نصف صاع ہی راجح ہے، دوسری بات یہ ہے کہ نصف صاع بعض دوسری روایات سے بھی ثابت ہے چنانچہ سند احمد میں ہے عن اسماء قالت کنا نؤدی زکوٰۃ الفطر علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقین من قبیح (سند احمد ص ۳۵۵) اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں جن کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض ہمارے یہاں بھی پہلے باب میں گذر چکیں۔ نیز خطابی وغیرہ شرح شافعیہ نے اسی حدیث سے ایک دوسرے اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر غنی اور فقیر دونوں پر واجب ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے اور اس حدیث کو وہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی قابل استدلال ہے۔

عن الحسن قال خطب ابن عباس فی آخر رمضان علی منبر بصرة..... فلما قدم علی رأی رخص

السیر قال قد اوسع الله علیکم فلو جعلتموه صاعاً من کل شیء۔

شرح الحیث حضرت ابن عباس حضرت علی کے جانب سے بصرہ کے والی اور گورنر تھے تو انہوں نے بصرہ کے منبر پر رمضان کی آخری تاریخوں میں ایک خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر نکالنے کی ترغیب

تھی اور اس کی مقدار کا بھی بیان تھا اور شیعہ کا ایک صاع اور حنظلہ کا نصف صاع اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ (بظاہر اپنے دارالخلافہ کوفہ سے) بصرہ میں تشریف لائے اور وہاں آکر گیہوں کے نرخ میں رزائی دیکھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے گیہوں کی فراوانی فرمائی ہے تو تم لوگ بھی اگر بجائے نصف صاع ایک ہی صاع دو تو کیا ہی اچھا ہے، وکان الحسن یروی صدقۃ رمضان علی من صام یعنی حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے وجوب کے صرف اس شخص پر قائل تھے جس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی ان کا مذہب یہ تھا کہ صدقۃ الفطر صبیان پر واجب نہیں، لیکن نفق علی دلیلہ اہل میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں صدقۃ الفطر کے شروع میں طہرۃ للصائم، کی شرح میں گذر چکا ہے کہ اس سے حسن بصری اور سعید بن المسیب نے یہ استدلال کیا ہے کہ صدقۃ الفطر صرف من صام پر ہے من لم یصم پر نہیں۔

بحمد اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے مسائل و احادیث پر کلام پورا ہو گیا لیکن ابھی

تکمیلہ ایک مسئلہ یا قیاس ہے وہ یہ کہ بعض گذشتہ احادیث میں صاع من اقطبہ بھی گذرا ہے دریافت طلب چیز یہ ہے کہ فقہاء اور ائمہ اس میں کیا فرماتے ہیں، سو مذہب حنفی میں تو یہ تصریح کہ اقطبہ میں قیمت کا لحاظ ہے دیگر اشیاء منصوصہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا مثلاً ایک صاع شیعہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا، احناف یہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں غیر منصوصہ ہیں یا مؤثرتی طریق سے ثابت نہیں ہیں ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا، دوسرے ائمہ کے یہاں اقطبہ کے

نقص لیکن اس میں بندہ کو یہ اشکال ہے کہ اقطبہ کا ذکر روایات میں بجزرت حتیٰ کہ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اس کا جواب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

بارے میں روایات مختلف ہیں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دیا جاسکتی ہے جو غالب قوت بلد ہو سو اگر اقط پر یہ بات کسی مقام اور شہر میں صادق آتی ہے کہ وہاں کے باشندوں کی یہ اقط ای زیادہ تر خوراک ہو تو اس کا ایک صاع دینا جائز ہوگا ورنہ نہیں اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز اور تیسرا قول ان کا اس میں یہ ہے کہ اہل بادیہ (دیہاتی) کے لئے صاع اقط دینا جائز ہے اور اہل حاضرہ (شہری) کے لئے جائز نہیں، اور امام احمد کا مسلک حافظ ابن حجر نے یہ لکھا ہے بجز اعطار الاقط عندہ ان لم یجد غیرہ، اور ابن قدامہ حنبلی نے یہ لکھا ہے کہ غیر واجب کیلئے تو اسکا دینا جائز ہے اور واجب غیر میں وہ لکھتے ہیں ہمارے یہاں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے جس کی طرف امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے موطا میں اشارہ فرمایا ہے۔ قال مالک تجب زکوٰۃ الفطر علی اهل البادية کما تجب علی اهل القرى۔ یعنی صدقۃ الفطر جس طرح شہریوں پر واجب ہے اسی طرح دیہاتیوں پر بھی ہے، اور جز ماہ ۲۸۱ میں لکھا ہے جمہور کا مسلک یہی ہے اور لیث بن سعد، زہری، ربیعہ یہ فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر اہل بادیہ پر واجب نہیں ہے صرف اہل قریٰ پر ہے۔

باب فی تعجیل الزکوٰۃ

عن ابی ہریرۃ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر بن الخطاب علی الصدقۃ فمنع ابن جھیل
وخالد بن الولید والعباس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یقیم ابن جھیل الا ان کان خقیلاً فاضنا اللہ
شرح حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو عامل علی الصدقۃ بنا کر بھیجا تاکہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں چنانچہ انہوں نے اس خدمت کو انجام دیا اور واپس آکر تین شخصوں کی حضورؐ سے شکایت کی ایک ابن جھیل دوسرے خالد بن الولید تیسرے عباسؓ حضرت عباسؓ نے انہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا۔ ابن جھیل کا نام معلوم نہیں صحیح قول یہی ہے اسی لئے حافظ ذہبی نے اس کو تین حرفن ہابیہ ولم یتیم کے ذیل میں ذکر کیا ہے، وقیل اسمہ عبداللہ وقیل حمید آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں میں سے ہر ایک کے بارے میں اپنی راستے کا اظہار فرمایا، ما یتیم

دبقیرہ گذشتہ (شاید یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ بات ہے اقط کے بارے میں دوسرے نامہ کا بھی تو اختلاف ہے اور ان سے اس میں مختلف روایات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بات ضرور ہے اسی طرح امام بخاریؒ نے باوجود حدیث الاقط ذکر کر نیکی اس پر مستقل باب نہیں باندھا جب کہ انہوں نے دوسری تمام ایشیاء پر مستقل تو بیب کی ہے، مولانا الزور شاہ فرماتے ہیں میرا تجربہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاریؒ کو اگر کسی حدیث کے ایک جزء میں تردد ہو تو وہاں وہ ایسا کرتے ہیں کہ حدیث تو ذکر فرمادیتے ہیں لیکن اس جز پر مستقل ترجمہ قائم نہیں کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

لہ فی کتبہم صاع من اقط قوت البلد یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ کوئی اور چیز دینے کیلئے نہ ہو، اور واجب غیر یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ دوسری چیز بھی دینے کیلئے ہو۔

ابن جمیل انہ ابن جمیل کے پاس میں آپ نے فرمایا کہ اس کے لئے زکوٰۃ ادا کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی ہے (اور کوئی عذر اس کے پاس نہیں ہے) سوائے اس کے کہ وہ شروع میں فقیر تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کو غنی بنا دیا اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس کو غنی بنانا منع زکوٰۃ کا سبب اور عذر ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ کوئی بھی سبب اور عذر منع زکوٰۃ کا اس کے پاس نہیں ہے، فصحاء و عرب بعض مرتبہ کسی شے کی نفی میں مبالغہ اس طور پر کرتے ہیں کہ بجائے اس شے کی نفی کرنے کے اس کی جگہ ایسی شے رکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں جس میں اس محل کی صلاحیت بالکل نہیں ہوتی پس اگر ایسا کرنا مقام مدح میں ہو تو علم بیان میں اس کو تاکید المدح، مایثبہ الذم سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر مقام مذمت میں ہو تو اس کو تاکید الذم، مایثبہ المدح کہتے ہیں اول کی مثال یہ

وَلَا قَيْبٌ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُؤْتَمُّونَ ۖ بِهِمْ قَوْلٌ مِنْ بَسْرٍ الْكَاتِبِ

اور ثمانی کی مثال میں یہی حدیث پیش کی جا سکتی ہے (مقتلانی شرح بخاری) میں کہتا ہوں اور اسی قبیل سے ہے ہاری تعالیٰ کا قول: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

بعض شرح نے لکھا ہے کہ یہ ابن جمیل منافق شخص تھا بعد میں تائب ہو گیا تھا اس آیت کے نزول کے بعد: وَكَانَ لِقَوْمِهِ أَنْ إِغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا لِيَأْكُمُ خَيْرًا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ إِسْتِثْنَاءٌ رَبِّي، فتاب فصلت حالہ۔

واما خالد بن الوليد فانكم تظلمون خالد اذ افتد احتبس اذ راعه واعتد له في سبيل الله عز وجل، خالد بن الوليد کے پاس میں آپ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے تو اپنا جنگی سامان سب کا سب زرہ میں اور دیگر ہتھیار و اسب (جو تجارت کے لئے تھے ان کو سال پورا ہونے سے قبل) وقف فی سبیل اللہ کر دیا ہے یعنی پھر ان پر زکوٰۃ واجب کہاں؟ لہذا تمہارا ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کرنا یہ ان پر ظلم ہے، اور دوسرا مطلب اس جملہ کا یہ لکھا ہے کہ خالد کی سخاوت کا جب یہ حال ہے (جو اوپر مذکور ہوا) تو وہ زکوٰۃ واجبہ دینے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ تم کو کچھ غلط فہمی ہو رہی ہے (خالد کی کسی بات سے) تیسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ خالد نے جو سامان جہاد کے لئے وقف کیا ہے اسی کو ان کی زکوٰۃ واجبہ میں محسوب کر لیا جائے اس لئے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد یہ خود مصارف زکوٰۃ میں سے ہے (تویوں سمجھو کہ انہوں نے اپنی زکوٰۃ خود ہی ادا کر دی ہے)

لہ عام طور سے شرح نے تو اس حدیث کو بھی تاکید المدح، مایثبہ الذم لکھا ہے لیکن غلاب مقتلانی نے وہ تفصیل لکھی ہے جو ہم نے اوپر نقل کی ہے خیرا اللہ خیرا ایسے ہی ہمارے استاد محترم الادیب الاریب حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے بھی درس میں فرمایا تھا کہ یہ تاکید الذم، مایثبہ المدح ہے، تشکر ۱۲۔ اذ راعه درع کی جمع لوہے کی زرہ اور اعتد عتد یعنی عتد کی جمع ہے وہ سامان جو جہاد کیلئے تیار کیا جائے من الدواب والسلاح وقيل الخيل خاصة اور سلم کی روایت میں اعتد اذ ہے وہ بھی عتد کی جمع ہے۔

واما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي علي ومثلها قال اما شعرت ان عم الرجل صنوايه
 حديث کے اس قطعہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ آپ نے اپنی کسی ضرورت یا بیت المال کی ضرورت سے حضرت عباس
 سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبل الوقت لے لی تھی اس لئے آپ فرما رہے ہیں کہ عباس کی دو سال کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے
 میں اس کو ادا کرونگا بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے انا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة مالا سنتين
 (دارقطنی) اور خود اسی کتاب میں اگلی روایت میں آرہا ہے کہ حضرت عباس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعمیل زکوٰۃ کے
 بارے میں دریافت کیا تھا جس پر آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی تھی، یہی مطلب مصنف کے ترجمہ الہا کے مناسب
 بھی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ لکھا ہے کہ عباس میرے عم محترم ہیں ان کے مجھ پر حقوق ہیں لہذا میں ان کی زکوٰۃ
 اپنے ذمہ میں لیتا ہوں اس مطلب کی تائید اس جملہ سے ہو رہی ہے۔ اما شعرت ان عم الرجل صنوايه «یا مطلب یہ ہے کہ
 ان کی اس سال اور آئندہ سال کی زکوٰۃ میں خود وصول کر چکا ہوں پھر اب دوبارہ وہ زکوٰۃ کیوں دیں! لیکن علی کا
 لفظ اس مطلب کے بظاہر منافی ہے۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد اور صحیح مسلم کی روایت میں تو اسی طرح ہے فہی علی ومثلها اور صحیح بخاری اور نسائی کی روایت کے لفظ یہ
 ہیں فہی علیہ صدقة ومثلها معہا یہ لفظ اور زیادہ قابل اشکال ہے کہ عباس کی زکوٰۃ عباس ہی پر صدقہ کر دیجئے، بعض شارح نے کہا کہ
 ہاں! ایسا ہو سکتا ہے اور یہ قبضہ تحریم الصدقہ علی بنی ہاشم سے پہلے کا ہے (لیکن یہ جواب کافی نہیں اسلئے کہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ شروع میں بنو ہاشم
 پر صدقہ حرام نہ ہو لیکن آدمی کی زکوٰۃ خود اسی پر صدقہ کمدی جائے یہ کیسے ہو سکتا ہے، زکوٰۃ میں تو اخراج المال عن
 ملک ہونا چاہیے) دوسرا مطلب اس کا (بخاری والی روایت کا) یہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا عباس میرے عم محترم ہیں بڑے
 آدمی ہیں ان سے نا امید مت ہو پس یہ صدقہ ان پر ثابت اور واجب ہے اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے ساتھ مزید اتنا
 ہی اور (جس کو وہ دیں گے) ان کی شان کے یہی مناسب ہے۔

اور بعض شارح نے بخاری کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اصل روایت کا لفظ تو علی ہی ہے اور علیہ
 میں یا مشدد ہے جو کہ یا مستکلم ہی ہے اور اخیر میں ہائے سکون اس صورت میں دونوں روایتیں ایک ہی ہو جائیگی
 اور بخاری کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہوگا جو ابوداؤد کا ہے۔

اس حدیث سے علماء نے بہت سے مسائل و فوائد استنباط کیے ہیں بخلا ان کے ایک وقف منقول ہے جو کہ اختلافی ہے۔

لہ صنو یعنی مثل دراصل صنوا اس کجور کے درخت کو کہتے ہیں جو کسی دوسری کجور کی جڑ سے نکل آئے ان دونوں کو صنوان کہتے ہیں
 اور ہر ایک کو صنو ۱۲۔

۱۲ اسکے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے یہاں بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ مقصود ہے ۱۳

تعمیل زکوٰۃ میں مذاہب ائمہ نیز تعجیل زکوٰۃ کا مسئلہ جیسا کہ مصنف نے ثابت کیا ہے یہ بھی اختلافی ہے

۱۳۱۰ ثلاثہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک ملک نصاب کے بعد حوالان حول سے قبل اخراج زکوٰۃ جائز ہے، حسن بصری سفیان ثوری، داؤد ظاہری کے نزدیک تعجیل جائز نہیں یہ حضرات فرماتے ہیں زکوٰۃ کا ایک وقت متعین ہے جس طرح نماز کا وقت ہوتا ہے نہ قبل الوقت وہ جائز ہے نہ یہ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن ایک روایت میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ تقدیم سیر جائز ہے پھر سیر کے مصداق میں ان کے یہاں چند قول ہیں ایک ماہ، نصف ماہ، پانچ دن تین دن کذا قال العینی ۳۳۰، اور حاشیہ کو کتب میں حنابلہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں صرف دو سال کی تقدیم جائز ہے۔ والمحدث الخیر ایضاً احمد و البخاری و مسلم و النسائی و الدار قطنی (منہل) تم الکلام علی حدیث الباب و مسئلہ فلتہ الحمد و المرتبہ

بَابُ فِي الزَّكَاةِ تَحْمِلُ مِنَ بِلَدِ الْبَلَدِ

اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں "باب زکوٰۃ السائک" کی حدیث ۱۳۱۰ توخذ من اغنیائہم و تردنی فقرائہم کے ذیل میں گذر چکا ہے

بَابُ مَنْ يَعْطَى مِنَ الصَّدَقَةِ وَحْدَ الْغَنَى

ترجمہ الباب میں وحد الغنی اس لئے بڑھایا کہ من يعطى من الصدقة وہ ہی شخص ہو سکتا ہے جو غنی نہ ہو، لہذا اب ضرورت اس کی ہے کہ یہ معلوم ہو وحد غنی کیا ہے؟

حدیث کے بارے میں اختلاف روایات | سو جانتا چاہیے کہ حد غنی کے بارے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور مذاہب ائمہ بھی، پہلے اختلاف روایات سنئے! باب کی حدیث اول

میں جو کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کی مقدار خمسون درہم یا اس کے برابر سونا مذکور ہے، اور دوسری حدیث میں جس کے راوی ابو سعید خدری ہیں اس کی مقدار ایک اوقیہ یعنی اربعین درہم مذکور ہے، اور اس کے بعد باب کی تیسری حدیث میں جو سہل بن الخنظلیہ سے مروی ہے اس کی مقدار قَدْحٌ مَائِعْنَدِيہ وَيُعْشِيہ مذکور ہے یعنی ریشم یوم و لیلۃ (صبح و شام کی خوراک)

روایات کے اس تعارض کو بعض علمائے نے تو اس طرح دور کیا ہے کہ یہ اختلاف اشخاص و احوال کے اعتبار سے ہے اصل چیز اس میں قدر کفایت ہے اب بعض الناس کے حق میں قدر کفایت پچاس درہم ہے اور بعض کے حق میں چالیس درہم ہے اور بعض شراح نے توجیہ اس طرح کی ہے کہ ان احادیث میں آپ کے مخاطب وہ حضرات تھے جن میں اکثر تجارت پیشہ تھے

۱۳۱۰ اس حدیث کی شرح ہم نے شروع بخاری فتح الباری، حنفی، قسطلانی کی روشنی میں کی ہے ۱۳

تو آپ نے تجارت کے رأس المال کیلئے تخمیناً ایک مقدار چالیس یا پچاس درہم متعین فرمادی ہے اور تیسری روایت یعنی قدر مایغدیہ و یغشیہ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس سے صرف ایک دن رات کی روزی مراد نہیں ہے بلکہ روزانہ صبح و شام کی خوراک اور اس کا مستقل نظم مراد ہے وہ جس طرح بھی ہو، دستکاری سے ہو یا تجارت و زراعت وغیرہ سے غرض کہ مقصود جملہ احادیث سے مقدار کفایت کا حصول ہے۔

اور بعض علماء نے ان احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے کہ بعض کو بعض کے لئے ناسخ مانا ہے چنانچہ حدیث الاوقیہ کو ناسخ مانا ہے مایغدیہ و یغشیہ کے لئے اور خود حدیث الاوقیہ کے لئے ناسخ مانا ہے خمسون درہم والی حدیث کو اور بعض علماء نے فرمایا کہ نسخ کی ترتیب اس طرح نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کثرت سے قلت کی طرف آئے ہیں پس خمسون درہم کے لئے ناسخ اربعون درہم ہے اور اربعون کے لئے غدا و عشاء والی روایت ناسخ ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، یہ تو اختلاف روایات اور جمع بین الروایات پر گفتگو ہوئی۔

حدیث غنی کے بارے میں مذاہب کی تحقیق | حدیث غنی کے بارے میں اختلاف مذاہب بھی سینے! اس میں تین چار مذاہب ہیں (۱) سفیان ثوری ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک خمسون درہم (۲) ابو عبیدہ قاسم بن سلام اربعون

درہم، اور ائمہ اربعہ کے مذاہب اس طرح ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علی الدوام مقدار کفایت کا حصول یعنی بقدر کفایت مستقل معاش اور روزی کا حصول خواہ وہ نقد مال کے ذریعہ ہو یا بطریق کسب، ہذا ایسا شخص غنی ہے نہ اسکے لئے سوال جائز ہے اور نہ اخذ زکوٰۃ (بدون سوال) خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو۔ والروایۃ الثانیۃ منہ وجود خمسين درہم اوقیہ من النہب۔ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے ہر روزی آمدنی و کمائی کا بقدر کفایت حاصل ہونا (ان کا مدارہ علی الکسب) یا بقیہ عمر غالب کی کفایت کا حصول (ان کا مدارہ علی النقد) اسکی تشریح آگے آ رہی ہے اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے قوت عام یعنی سال بھر کی روزی کا حاصل ہونا یعنی جو اسکے اور اسکے اہل و عیال کیلئے کافی ہو، یہ آخری قید تو سبھی مذاہب میں معتبر ہے) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عند الجہور غنی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا مدار کفایت اور عدم کفایت پر ہے اور ظاہر ہے کہ قدر کفایت سب کی برابر نہیں ہے لوگوں کے حسب حال ہے اسلئے کہ بعض کثیر العیال میں تو بعض قلیل العیال یا عظیم العیال ایسے ہی بعض لوگ قوی مکتب (قادر علی الکسب ہیں) اور بعض ضعیف غیر قادر علی الکسب ہذا اگر کسی شخص کو باوجود صاحب نصاب ہونیکے تمام کفایت حاصل نہیں ہے تو وہ عند الجہور زکوٰۃ لے سکتا ہے اخذ زکوٰۃ اسکے لئے جائز ہے مثلاً ایک شخص چالیس بکریوں کا مالک ہے لیکن اسکی آمدنی اسکو کافی نہیں ہے تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ خود اسپر بھی اپنی زکوٰۃ واجب ہے۔ (۴) حنفیہ کے

لے کفایت کے بارے میں شافعی نے تو بقیہ عمر غالب کا اعتبار کیا ہے (کما سیاق) اور مالکیہ نے ایک سال کی کفایت کا اعتبار کیا ہے، اور کتب حنابلہ میں بعض سے تو یہی ایک سال کا اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور بعض نے علی الدوام، بظاہر ان دونوں میں فرق صرف لغتی ہے اسلئے کہ جب ہر سال ایک ایک سال کی کفایت کا اعتبار کریں گے تو وہ علی الدوام ہی ہو گیا۔ والشرع تعالیٰ اعلم

نزیدک غنی کی حد متعین ہے یعنی نصاب نامی کا مالک ہونا لہذا جو شخص صاحب نصاب ہوگا وہ ان کے نزدیک غنی ہے خواہ اس کو ما تحصیل بہ الکفایۃ علی الدوام حاصل ہو یا نہ ہو اور جو شخص صاحب نصاب نہیں ہے وہ غیر غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اگرچہ اس کو ما تحصیل بہ الکفایۃ حاصل ہو۔

اس سب سے معلوم ہوا کہ عند الجمہور غنی کی دو قسمیں الگ الگ ہیں اول وہ غنی جو موجب زکوٰۃ ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی صاحب نصاب ہو اور دوسری قسم الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ ہے یعنی قدر کفایۃ کا حاصل ہونا، اور حنفیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ اور منع عن اخذ الزکوٰۃ دونوں کا تعلق نصاب سے ہے۔

نیز جانتا چاہیے کہ امام احمد کی ایک روایت تو یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اور ان کی دوسری روایت میں دو ہوا ظہر الروایتین كما قال الموفق، ثمن اور غیر ثمن کا فرق ہے وہ یہ کہ مانع عن الاخذ یا تو ما تحصیل بہ الکفایۃ ہے اور یا خمول درہما اور قیمتہا من الذہب اگر کسی کے پاس پچاس درہم یا ان کی قیمت کے بقدر ذہب ہے تو وہ بھی مانع عن الاخذ ہے۔

جیسا کہ انکی کتب میں مذکور ہے یہ ہے کہ جو شخص تجارت اور کسب شائعہ کے مسلک کی تفصیل و توضیح نہیں کر سکتا عدم قدرت اور ضعف کی وجہ سے یا اس کے لائق اسباب

فراہم نہ ہونے کی وجہ سے بلکہ اس کا گذر موجودہ مال پر ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مال اس کی بقیہ عمر غالب تک کے لئے کافی ہے تب تو وہ شخص غنی ہے اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں اور اگر وہ مال اتنا نہیں ہے تو پھر وہ شخص غنی نہیں اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اور عمر غالب انہوں نے اثنین و ستین باسٹھ سال قرار دی ہے اور تجارت و کسب کی صورت میں ان کے یہاں ہر روز کی آمدنی اور اس کے ربح کا اعتبار ہے کہ اگر وہ اس کو کافی ہو سکتی ہے تب تو وہ غنی ہے ورنہ نہیں (روضۃ المتعالمین ص ۱۲۱)

(تکمیل) حنفیہ اور جمہور علماء کے درمیان حد غنی میں جو اختلاف ہے وہ دراصل یہی ہے ایک اور اختلاف پر جس کو تیما لبیث لکھا جاتا ہے۔ مسئلے کے مشہور ہے تمہین الاشیاء باضدادیا۔

فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف وہ یہ کہ فقیر اور مسکین جن کا مصرف زکوٰۃ ہونا منصوص من اللہ تعالیٰ ہے

لہ اصل اور بنیادی اختلاف تو حنفیہ اور جمہور کے مسلک کے درمیان یہی ہے اس کو ابھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ فقہاء احناف یہ کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں غنی کی تین قسمیں ہیں الغنی الموجب للزکوٰۃ اور وہ نصاب نامی حولی کا مالک ہونا ہے ثانی الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ اس کا مصداق بھی یہی ہے یعنی مالک نصاب ہونا لیکن حوالان حول شرط نہیں پس جو شخص صاحب نصاب ہے اور اس کے مال پر حوالان حول نہیں ہوا ہے تو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ ناجائز ہے نیز اس پر صدقۃ الفطر اور انھیۃ واجب ہے اور تیسری قسم الغنی المحترم للسوال ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی صبح شام کی روزی اور یا ستر بہ عورت کا مالک ہو ایسے شخص کے لئے اخذ زکوٰۃ بغير سوال کے تو جائز ہے البتہ سوال حرام ہے۔ مثلاً جس شخص کی موجودہ عمر پچاس سال ہے تو اب اسکی بقیہ عمر غالب صرف بارہ سال ہے ۱۲

ان کی تعریف اور مصداق میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ فقیر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ شخص ہے جس کے پاس نقد مال یا کسب کی آمدنی بالکل ہی نہ ہو یا اگر ہو تو نصف کفایت سے کم ہو مثلاً ایک شخص کی مقدار کفایت تو ہر روز کی دس درہم ہو لیکن آمدنی اور کمائی اسکی صرف چار درہم ہو اور مسکین ان دونوں امانوں کے نزدیک وہ ہے جس کو تمام کفایت تو حاصل نہ ہو لیکن نصف کفایت یا اس سے اکثر حاصل ہو مثلاً مثال مذکور میں شخص مذکور کی روزانہ کی کمائی پانچ درہم سے کم اور نو سے زائد ہو۔ اور عند حنفیہ فقیر کی تعریف یہ ہے جو ما دون النصاب کا مالک ہو یا مالک نصاب تو ہو لیکن وہ مال خیر نامی ہو یا نامی بھی ہو لیکن وہ اس کی حاجت اصلہ مسکن و طبس وغیرہ سے قاضی نہ ہو، اور عند المالکیہ فقیر وہ ہے جس کے پاس کفایت عام (پورے سال کی روزی کا بندوبست) نہ ہو بلکہ اس سے کم ہو اور مسکین ان دونوں (حنفیہ و مالکیہ) کے نزدیک وہ ہے من لاشی الاصلاً۔

اس تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ مجبور کے نزدیک غنی کا مدار نصاب پر نہیں ہے بلکہ کفایت و عدم کفایت پر ہے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک فقیر ادنی مالاً من المسکین ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے قدر و تشکر لعلک لا تجد هذا التفصیل و التحقیق بہذا النہج فی غیر هذا الشرح،

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من سأل ولہ ما یغنیہ جاءت یوم القیامۃ

خمشاً او حشاً او کدوحاً فی وجہہ فقیل یا رسول اللہ وما المغنی قال خمشون درہماً او قیمتھا من الذہب یہ اس باب کی پہلی حدیث ہے اب تک ترجمہ الباب ہی کے تحت کلام ہو رہا تھا۔

جارت کی ضمیر مؤنث مسئلہ کی طرف راجع ہے جو سوال سے مفہوم ہو رہا ہے تقدیر عبارت یہ ہے جارت المسئلۃ یوم القیامۃ وہی خمش او خدوش، یعنی جو شخص سوال کرے بغیر حاجت کے تو

آئیگا یعنی ظاہر ہوگا اس کا یہ سوال کرنا بروز قیامت اس حال میں کہ وہ داغ دھبے ہوں گے اس کے چہرے میں یعنی یہ اس کا سوال کرنا قیامت کے دن ذریعہ ہوگا اس کے چہرے کے داغدار اور عیب دار ہونے کا یعنی اس کی رسوائی اور ذلت کا، اور نسائی کی روایت میں ہے۔ جارت خمشاً او کدوفانی وجہہ۔ خمش اور کدوح کے نصاب کے ساتھ حال ہوشی بنا پر، اور ابوداؤد کی روایت میں خمش اور خدوش مبتداء محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ حال واقع ہو رہا ہے۔ خمش اور خدوش اور کدوح تینوں میں حرف اولیٰ مفہوم ہے یہ سب الفاظ متقارب المعنی ہیں جس کو اردو میں نوچنا، پھیلنا، کھر چنا کہتے ہیں یہ تینوں مصدر بھی ہو سکتے ہیں اور جمع بھی، خمش خمش کی جمع اور کدوح کدوح کی جمع کہا جاتا ہے غشت المرأة و خبثا جب کہ وہ اپنے چہرہ کو ناخن سے یا کسی اور چیز سے نوچے اور زخمی کرے، یہ ہنساں پر لفظ آؤ یا تو شکست راوی ہے کہ راوی کو اچھی طرح یاد نہیں رہا استاذ سے کونسا لفظ سنا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود متکلم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ہو اس صورت میں یہ او تقسیم اور تزیین کے لئے ہوگا اور اس صورت

میں ان تینوں کو مختلف المرتبہ تسلیم کرنا ہوگا، اختلاف مراتب سائلین کے لحاظ سے اس لئے کہ بعض ان میں مُقْبَل ہوتے ہیں (کسی کچھار سوال کر لیا) اور بعض مُکْتَبِر اور بعض مُغْرِط (بہت زیادہ سوال کرنے والے) اسی طرح فُحْش ابلغ ہے فُحْش سے اور فُحْش ابلغ ہے کُدرح سے اس لئے کہ فُحْش خاص چہرہ میں ہوتا ہے اور فُحْش مطلق جلد کے اندر اور کُدرح فوق الجلد کھال کے اوپر اوپر، بخلاف فُحْش کے کہ وہ کھال کے اندر تک ہوتا ہے اور بعضوں نے ان تینوں میں فرق اور طرح لکھا ہے وہ یہ کہ الفُحْش بالظُفْر (ناخن سے نوچنا) والفُحْش بالعود (کسی لکڑی سے نوچنا) والکُدرح بالسن (دانت سے کاٹنا)

قال یعنی فقال عبد الله بن عثمان لسفيان حفص بن غصن ان شعبة لا يروى عن حكيم بن جبير حديث بالاكوسفيان نے حکیم بن جبیر سے روایت کیا ہے تو اس پر عبد اللہ بن عثمان نے جو کہ شعبہ کے تلمیذ ہیں، سفیان سے کہا کہ جہاں تک مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ میرے استاد شعبہ حکیم بن جبیر سے روایت نہیں لیتے ہیں (ان کے ضعف کی وجہ سے) لہذا بہتر یہ تھا کہ آپ بھی اس حدیث کو کسی اور راوی سے روایت کرتے (تو اس کے جواب میں سفیان نے فرمایا فقد حدثنا زبيد بن محمد بن عبد الرحمن یعنی یہ حدیث مجھے حکیم بن جبیر کے علاوہ زبید سے بھی پہنچی ہے) لہذا تمہارا منشا پورا ہو گیا اس لئے کہ زبید ثقہ ہیں (یہ زبید زبید بن الحارث ہیں کافی المنہل اور یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، وثی التقریب ثقہ، ثبت، عابد اھوال الحدیث احمرہ ایضاً احمد والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارمی والطحاوی والدارقطنی منہل)

عن عطاء بن يسار عن رجل من بني ابي سفيان قال قال رسول الله تعالى عليه وسلم تَغَضُّبُ عَلِيٍّ اَنْ لَا اَجِدَ مَا اعْطَيْتَهُ۔ مجھ پر ناراض ہوتا ہے اس لئے کہ میرے پاس کوئی چیز اس کو دینے کے لئے نہیں ہے (جب یہ بات ہے تو پھر یہ غصہ بالکل غلط اور بے محل ہے)

من سأل منكم وله اوقية او عدد لها فقد سأل الحاقاً، جو شخص سوال کرے جبکہ اس کے پاس چالیس درہم یا ان کے برابر قیمت میں اور کوئی چیز ہو تو اس شخص نے سوال میں مبالغہ اور بیجا اصرار کیا فقالت لَلْقَوْتِ لَلْقَوْتِ میں لام اول لام ابتداء ہے جو مفتوح ہے اور لام ثانی مکسور اور مفتوح دونوں طرح ہے لغو کہتے ہیں دو روہ دینے والی اونٹنی کو یہ صحابی حضور کی خدمت میں اپنی حاجت کی وجہ سے سوال کی نیت سے گئے تھے وہاں جا کر جب انہوں نے آپ سے یہ سنا کہ جو شخص اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ چاندی ہو تو اس کا یہ سوال ناجائز ہے تو پھر یہ سوچنے لگے کہ ہمارے پاس جو اونٹنی ہے وہ تو چالیس درہم سے زائد ہے، لہذا یہ صاحب وہاں سے بغیر سوال کے چلے آئے والحدیث اخرجه ایضاً النسائی والطحاوی (منہل)

فقالت ناقتي الياقوتة هي خيبر من اوقية ياقوتة ان کی اونٹنی کا نام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تسمیۃ الدواب جائز ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ تسمیہ ثابت ہے، والحدیث اخرجه ایضاً احمد والنسائی والدارقطنی وكذا الطحاوی مختصراً (منہل)

عن ابی کبشۃ السلوئی ناسرہ بن العنظلیۃ قال قدم علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عیینۃ بن حصن والاعترع بن حابیس الخ۔

شرح حدیث عیینۃ بن حصن مؤلفۃ القلوب میں سے تھے ان کا معاملہ گربڑ تھا فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے پھر صدیق اکبر کے عہد میں مرتد ہو گئے تھے طلحہ اسدی سے بیعت کرتی تھی پھر دوبارہ اسلام لے آئے ایک موقع پر آپ نے ان کو الاحق المطاع فرمایا تھا، اور اقرع بن حابس بھی اگرچہ شروع میں مؤلفۃ القلوب میں سے تھے لیکن اسلام سے قبل بھی اور بعد میں بھی معزز لوگوں میں سے تھے اور اخلاص کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ یہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے اور مانگنے آئے تھے آپ نے اپنے کاتب حضرت معاویہ سے فرمایا کہ ان کے لئے فلاں فلاں عامل کے نام میری طرف سے پرچہ لکھ دو کہ اس کو اتنا دیدو اور اس کو اتنا دیدو چنانچہ حضرت معاویہ نے تحریر لکھ کر ان کے حوالہ کر دی اقرع نے تو اس تحریر کو اپنے عامرہ میں رکھ لیا اور عیینۃ بن حصن کو اس تحریر پر اعتماد نہ ہوا وہ اس تحریر کو معاویہ سے لیکر آپ کی خدمت میں آیا اور اکر کہا (کیونکہ اس وقت تک اچھی طرح اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے)

فقال یا محمد اتزانى خاملاً الى قومى كتاباً لا ادرى ما فيه كصحيفة المتكلمس كيا آپ کا خیال یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے پاس ایسی تحریر لے کر چلا جاؤں گا جس کے بارے میں مجھے صحیح معلوم نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے صحیفۃ متکلمس کی طرح فاخبروا معاویۃ بقولہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس خبر دی حضرت معاویہ نے یعنی مطلب بیان کیا عیینۃ کے کلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یعنی آپ صحیفۃ متکلمس کا مطلب نہیں سمجھے حضرت معاویہ اس کو جانتے تھے اس لئے انہوں نے اس کی تشریح آپ کے سامنے بیان کر دی۔

صحیفۃ متکلمس کی شرح متکلمس شاعر جاہلی، شعراء جاہلیہ میں سے ایک شاعر ہے جس کا نام جریر ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے جریر اور طرفہ بن العبد دونوں نے اپنے زمانہ کے بادشاہ عمرو بن ہند

کی شاعرانہ مدح کی انعام لینے کے لئے، بادشاہ نے ان دونوں کے لئے الگ الگ ایک ایک رقعہ لکھ کر دیا کسی عامل کے نام یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ میں نے اس میں انعام دینے کی بابت لکھا ہے حالانکہ اس میں یہ تھا کہ جب یہ دونوں تمہارے پاس پہنچیں تو فوراً ان کو قتل کر دیں، طرفہ تو یہ رقعہ لے کر سیدھا اس عامل کے پاس چلا گیا اور وہاں جا کر مارا گیا لیکن متکلمس نے تاڑ لیا تھا اس نے اس رقعہ کو کھول کر دیکھا تو اس میں قتل کا حکم لکھا ہوا ملا اس نے اس رقعہ کو پھینکا اور نجات پائی۔ یہ

ہے وہ صحیفۃ متکلمس کا واقعہ جس کی طرف عیینۃ بن حصن نے اشارہ کیا فقالوا یا رسول اللہ وما یغنیہ قال قد رما یغذیہ ویعیشیہ صبح و شام کی خوراک یعنی ایک دن کا گزارہ جس کے پاس ہو، اس حدیث کو حنفیہ نے سوال پر محمول کیا ہے جیسا کہ خود یہاں اس روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال جائز نہیں ہاں اخذ زکوٰۃ اس کے لئے جائز ہے، اور بعض علمائے نے اس کو عام رکھا ہے سوال اور اخذ زکوٰۃ دونوں میں اور اس پر محمول کیا ہے کہ مراد یہ ہے جس شخص کو علی الدوام

غدا، وعشاء حاصل ہو یعنی مستقل صبح و شام کی روزی کا بندوبست، چنانچہ عندا مجموعاً جس شخص کو پورے سال کیلئے تمام کفایت حاصل ہو اسکو نہ سوال جائز ہے نہ اخذ زکوٰۃ اسکی تفصیل شروع باب میں گذر چکی ہے، والحدیث اخبرہ ایضاً الطحاوی مختصراً و آخرہ احمد مطولاً (منہل)

من زیاد بن العارث الصّدائی قال ائیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فمبا یعتہ، و ذکر حدیثاً طویلاً فاناہ

رجل فقال اعطی من الصدقة فقال له رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان اللہ لم یرض بحکم نبی ولا عنی فی الصدقات حتی حکم فیہا ہر فجزاھا ثمانیۃ اجزا فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتک حَقَّک، یعنی اللہ تعالیٰ نے صدقات اور زکوٰۃ کا معاملہ کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ اور اسکے اجتہاد پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کا فیصلہ حق تعالیٰ شانہ نے خود فرمایا ہے اور مستحقین زکوٰۃ کو آٹھ قسم کے لوگوں میں منحصر فرمایا ہے اگر تو ان میں سے ہو گا تو میں تجھے بھی تیرا حصہ دیدوں گا۔ اس حدیث میں مجملاً مصارف زکوٰۃ کا ذکر آ گیا ہے جس کی تفصیل قرآن کریم میں موجود ہے، انما الصدقات للفقراء والمساکین والعالمین علیہا والمؤثقتہ قلوبہم و فی الرقاب والغارمین و فی سبیل اللہ و ابن السبیل۔

یہاں ضرورت اسکی ہے کہ ان مصارفِ ثمانیہ میں سے ہر ایک کا بیان اور اسکی تعریف عند الفقہار بیان کی جائے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ مصارفِ ثمانیہ اب بھی سب باقی ہیں یا انہیں سے کسی کا نسخ بھی ہوا ہے، تیسری بات یہ کہ کیا ان مصارفِ ثمانیہ کا استیعاب اللہ تعالیٰ تعظیم فروری یا نہیں؟

زکوٰۃ کے مصارفِ ثمانیہ
کا بیان مع مذاہب ائمہ

بَحْثِ اَوَّلِ - (مصارفِ ثمانیہ کے مصداق)

(۱-۲) فقیر اور مسکین ہر ایک کی تعریف مع اختلاف ائمہ ابھی قریب میں گذر چکی۔

(۳) عالمین وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین کی جانب سے زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی کیلئے مقرر کیا جائے ان کو زکوٰۃ کی رقم میں سے دیا جاتا ہے لیکن ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ کی حیثیت سے نہیں بلکہ حق الخدمت اور معاوضہ عمل کے طور پر دیا جاتا ہے اسی لئے عامل کو ہر حال میں دیا جاتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر، جملہ مصارفِ زکوٰۃ میں سے صرف یہی ایک

لہ یہ حدیث واقعی بہت طویل ہے اور قابل مطالعہ ہے جسکو حضرت نے بذل الجہود میں دوسری کتب حدیث سے نقل کیا ہے، فارح الیہ لوشنت۔
لہ اس میں اختلاف ہے کہ عامل کو کتنی مقدار زکوٰۃ دیا جائیگی خفیہ کے نزدیک بقدر کفایت لیکن اگر مال زکوٰۃ صرف اتنا ہے کہ اگر عامل کو بقدر کفایت دیا جائے تو ساری زکوٰۃ اسی میں صرف ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اسکو صرف نصف دیں گے اس سے فائدہ نہیں۔ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ بقدر اجرة عمل دیا جائیگی خواہ سب اس میں جلی جائے۔ اور شافعیہ کا مسلک بہت سے علماء نے یہ لکھا ہے کہ لنگے نزدیک جو تکہ قسویہ بین الامنان الثمانیہ واجب ہے اسلئے عامل کو صرف ثمن (آٹھواں حصہ) دیا جائیگا لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ انکا مسلک یہ ہے کہ مال کی کتبہم، کہ اگرچہ ان کے نزدیک قسویہ ضروری ہے لیکن عامل اس سے مستثنیٰ ہے اسکو بقدر اجرة عمل کے دیا جائیگا اور حنابلہ کے نزدیک سب کو حسب حاجت دیا جائیگا اور عامل کو بقدر اس کے عمل کے (من الارجر)

لہ دنی ماسیۃ شرح الاتناع ص ۲۹ و لو کان غنیاً من شرائط الاسلام وان لا یكون باثماً ولا مسلمیاً ولا مولیٰ لہما، و فی الاوزار الساطعہ ص ۲۲
فی مذہب المالکیہ ویعطى العالم من الزکوٰۃ ولو غنیاً بشرط ان یكون مسلماً حراً خیر بائناً عدلاً عالماً باحکام الزکوٰۃ اھ و فی نیل المارب (بقیہ لنگے ص ۲۹)

مصرف ایسا ہے جس کو زکوٰۃ معاوضہ خدمت کے طور پر دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ تو کہتے ہی ہیں اس عطیہ کو جو ناداروں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اسی لئے یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس طرح دینے سے زکوٰۃ کیونکر ادا ہو جاتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ عاقلین فقراء کی طرف سے حکماً و کیل میں اور وکیل کا قبضہ مؤکل ہی کا قبضہ ہوتا ہے تو یوں سمجھئے کہ زکوٰۃ کی یہ رقم فقراء کے ہاتھ میں پہنچ کر ان کی طرف سے عاقلین کی خدمت کا عوض ہے اور فقیر کو اپنے مال زکوٰۃ میں تصرف کا اختیار ہے جو چاہے کرے جس کو چاہے دے (معارف القرآن للفی محمد شفیعؒ) اور علامہ زبیدی کنز کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جو کچھ عامل کو دیا جاتا ہے وہ من وجر اس کے عمل کی اجرت ہے اسی لئے اس کو دینا جائز ہے زکوٰۃ سے باوجود اس کے غنی کے اور صدقہ ہے من وجر اسی لئے عامل ہاشمی کو دینا جائز نہیں۔

۴۔ مؤلفۃ القلوب، اس کے مصداق میں کفار بھی ہیں اور مسلم بھی، شیخ ابن الہمام نے ان کی تین قسمیں لکھی ہیں ۱۱، وہ کفار جن کو آپ زکوٰۃ اس لئے دیتے تھے تاکہ وہ ہم سے قریب ہو کر مسلمان ہو جائیں (۲۱) وہ کافر جن کو زکوٰۃ اس لئے دی جاتی تھی کہ ان کے شر سے محفوظ رہ سکیں (۲۳) وہ مسلمان جن کے اسلام میں ضعف تھا تاکہ ان کے ایمان میں پختگی آجائے۔

مؤلفۃ القلوب کا مصرف زکوٰۃ ہونا اب بھی باقی ہے یا ان کا حصہ ساقط ہو گیا؟ ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک ان کا حصہ مطلقاً ساقط ہو گیا صدیق اکبر کے زمانہ میں بالاتفاق صحابہ اس لئے کہ جس ضرورت اور مصلحت سے ان کو دیا جاتا تھا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہی اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ و شوکت عطا فرمایا اور تالیف کی حاجت باقی نہیں رہی اور یہ "انتظام الحکم لارتفاع العلة کے قبیل سے ہے لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ حضور کے بعد اس حکم شرعی میں نسخ کیسے واقع ہو گیا، مالکیہ کا مشہور مسلک (کافی الشرح الکبیر) یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب اگر کفار میں تو ان کا حصہ ساقط ہو چکا غلبہ الاسلام اور اگر مسلم ہیں تو باقی ہے، اور صاحب منہل مالکیہ کے مسلک میں لکھتے ہیں کہ مؤلفۃ کافر کے بارے میں تو دوقول ہیں قبیل یعلیٰ و قبیل لایعلیٰ اور مؤلفۃ مسلم کو ان کے یہاں بالاتفاق دے سکتے ہیں اہ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک مؤلفۃ المسلمین کا ہسم باقی ہے اور مؤلفۃ الکفار کے بارے میں یہ ہے کہ زکوٰۃ تو ان کو بالاتفاق نہیں دی جائیگی اور غیر زکوٰۃ بھی علی الاصح لیکن

۱۵۴
(بقیہ صفحہ گذشتہ) فی فقہ الحنابلہ و مشرط کون العاقل علیہا مملکاً مسلماً امیناً کان فیہ من غیر ذوی القرابی وعلی قدر اجرتہ منہا ولو غنیاً ۱۵۴ وقال الموفق
- يجوز للعامل ان ياخذ عماله من الزکوٰۃ سوا ما کان حراً وعبداً وظاهر کلام الخرق انہ يجوز ان یكون کافراً و ہذہ احدی الروایتین عن احمد والروایۃ الاخری
لا يجوز ان یكون العاقل کافراً و يجوز ان یكون غنیاً وذا قرأہ لرب المال ۱۵۴ وفي الزبیدی ۲۹۴ علی الکفر ولا تحمل للعامل الہاشمی تنزیہاً لقرابۃ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عن شبہۃ الوسخ و تحمل للفنی لانه لا یوازی الہاشمی فی استحقاق الکرامۃ ۱۵۴ وفي الجوهرة النيرة ۱۵۴ فان جعل الہاشمی عاملاً و اعطی من زکوٰۃ
فلا بأس بہ ثم الذی یاخذہ العاقل اجرة من وجہ حتی یجوز له مع الفنی و صدقہ من وجہ حتی لا یجوز للعامل الہاشمی تنزیہاً لہ عنہا ۱۵۴ وفي الکفر الزکوٰۃ
تملیک المال من فقیر مسلم غیر ہاشمی ولا مولاه قال الزبیدی ۲۹۲ احترز بہ عن الفنی و الکافر و الہاشمی و مولاه لان دفع الزکوٰۃ الیہم مع العلم لا یجوز اہ

شدید مجبوری کے وقت مصلحتاً غیر زکوٰۃ دے سکتے ہیں (روضۃ المحتاجین ص ۳۹۹) حنا بلہ کے یہاں مؤلفہ القلوب مطلقاً کفار ہوں یا مسلمین مصرف زکوٰۃ ہیں لیکن بشرط الحاجت یعنی اگر تالیف کی حاجت ہو ورنہ نہیں چنانچہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں چونکہ تالیف کی حاجت نہیں تھی اس لئے ان حضرات نے ان کو نہیں دیا اور نہ دینے کی وجہ نہیں تھی کہ ان کا حصہ سابق ہو گیا (الروضۃ المربعۃ ص ۱۰۵)۔

۵۔ الرقاب۔ حنفیہ کے نزدیک اس کا مصداق مکاتبین ہیں زکوٰۃ کی رقم سے مکاتبین کا تعاون کیا جائے تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی گردنوں کو غلامی سے رہا کر سکیں، تحریر برقبہ یعنی خالص غلام کو آزاد کرنا اس میں داخل نہیں یہی مذہب شافعیہ و حنا بلہ کا ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک و فی الرقاب سے مراد تحریر برقبہ ہے یعنی رقیق نمون کو خرید کر آزاد کرنا نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ خالص رقیق ہو جس کو قرق کہتے ہیں، مدبر یا مکاتب نہ ہو امام مالک کا مشہور قول یہی ہے، اور اسی طرف میلان امام بخاری کا ہے، اور ایک روایت امام مالک سے اس میں یہ بھی ہے کہ مکاتب کی امانت بھی اس میں داخل ہے وہ بھی مال زکوٰۃ سے کی جاسکتی ہے۔

۶۔ والغارمین۔ اس سے مراد وہ مدیون ہے جس کے پاس وفار دین نہ ہو یا ہو لیکن ادا دین کے بعد کچھ نہ بچتا ہو اور اگر بچتا بھی ہو تو وہ بقدر نصاب کے نہ ہو، اور اسی طرح وہ شخص جس کا دین لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو (غارم کا اطلاق مدیون اور دائن دونوں پر ہوتا ہے) اور شافعیہ و حنا بلہ کے نزدیک اس کے مصداق ہیں وہ شخص بھی داخل ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لئے تھل حمالہ کیا ہو اگرچہ وہ غنی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک تھل حمالہ والا شخص غنی ہو نیکی صورت میں مصرف زکوٰۃ نہیں ہے۔

۷۔ فی سبیل اللہ۔ اس کا مصداق عند الحنفیہ منقطع الغزاة ہے یعنی جو شخص جہاد میں جانا چاہتا ہے لیکن وہ سنان جہاد

لہ حنا بلہ کی کتب میں فی الرقاب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے و ذلک الا سیر المسلم کہ زکوٰۃ کی رقم سے مسلمان قیدی کو بھی رہا کیا جاسکتا ہے ۱۲
بلکہ مجبور کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور یہ رقم زکوٰۃ کی جس سے شرعاً عہد ہوگا اس کی تملیک کس کو کی جا رہی ہے؟ عہد کو یا مولیٰ کو عہد میں تو مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اور مولیٰ ہو سکتا ہے کہ غنی ہو، بخلاف مکاتب کے کہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہے کیونکہ اس کو اگرچہ ملک رقبہ حاصل نہیں ہے لیکن ملک یہ حاصل ہے مولیٰ نے اس کو کرنے کی اور مالک بننے کی اجازت دے رکھی ہے ۱۳
۱۲۔ لیکن اس کے لئے ان کے یہاں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں لکھی ہے من شار فلیرجع الیہ ۱۲

۱۳۔ فی سبیل اللہ کی تفسیر عند مجبور مجاہدین کے ساتھ کی گئی ہے بدون قید فقر و احتیاج کے، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے بھی یہی ہے لیکن بقید حاجت و فقر اسی لئے انہوں نے اس کو منقطع الغزاة سے تعبیر کیا ہے اور امام محمد کے نزدیک اس سے منقطع الحاج مراد ہے یعنی وہ شخص جس پر حج فرض ہو چکا تھا لیکن فی الحال فقیر ہے ایسے شخص کو حج فرض ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے (الروضۃ المربعۃ ص ۱۰۵) میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حج فرض کی ادائیگی کیلئے نادار شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

کے ہمسایا کرنے پر قادر ہونے کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت سے منقطع ہو رہا ہے تو ایسے شخص کا زکوٰۃ کی رقم سے تعاون کیا جاسکتا ہے، اور ائمہ ثلاثہ شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس سے مطلقاً غزاۃ و مجاہدین مراد ہیں بلا تفریق کے لہذا یہ لوگ غنی ہونے کے باوجود مساکین جہاد وغیرہ کی تیاری کے لئے بقدر ضرورت زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (دکاء مصرح فی کتبہم)

۸۔ ابن السبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں مال نہ رہا ہو اگرچہ اپنے وطن میں وہ ذوال مال اور غنی ہو، پھر جانتا چاہیے کہ مسافر دو طرح کے ہیں المسافر المنقطع بالسفر اور المسافر المنشی للسفر، اول کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو پہلے سے سفر میں ہے اور درمیان سفر اس کو حاجت پیش آگئی فقہ ختم ہو جائیگی وجہ سے اور منشی للسفر وہ شخص ہے جو انشاءً سفر یعنی سفر کی ابتداء کر رہا ہے اپنے وطن سے اور حال یہ کہ اس کے پاس سفر خرچ ہے نہیں، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک ابن السبیل کے مصداق میں صرف قہم اول داخل ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس میں دونوں قسمیں داخل ہیں کہا ہو مصرح فی کتبہم اور علامہ باجی مالکی نے امام مالک کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے (دکائی ہاشم البذل) لہذا اگر کوئی شخص اپنے وطن سے سفر کرنا چاہتا ہے لیکن سفر خرچ اس کے پاس ہے نہیں ایسے بقدر کفایت معاش کا انتظام اس کے پاس ہے تو یہ شخص اگر سفر نہ کرے تو اس کے لئے شافعیہ کے نزدیک اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے ہاں سفر کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ بحمد اللہ مصارف زکوٰۃ کی تشریح پوری ہو گئی۔

بحث ثانی۔ بحث اول کے ضمن میں مؤلفہ القلب کے بیان میں گذر چکا ہے۔

بحث ثالث۔ شافعیہ کے نزدیک زکوٰۃ کو ان اصناف ثمانیہ پر تقسیم کرنا ضروری ہے بشرطیکہ یہ جملہ مصارف و اصناف محل مال میں موجود ہوں ورنہ جو موجود ہوں انہیں تقسیم کیا جائیگا یہ اس صورت میں ہے جبکہ تقسیم امام المسلمین کی طرف سے ہو جس نے حال کے ذریعہ زکوٰۃ وصول کی ہے لیکن مالک اگر خود ادا کرے بدون توسط عامل کے تو اس صورت میں زکوٰۃ عامل کے علاوہ باقی مصارف سب میں تقسیم کی جائیگی۔ نیز ہر صنف میں کم از کم تین شخصوں کو دینا ضروری ہے سوائے عامل کے، عامل اگر صرف ایک ہی ہو تو ظاہر ہے کہ پھر اس ایک ہی کو دی جائیگی (الوار ساطعہ ص ۱۳۸)

اور حنابلہ کے نزدیک تقسیم الاصناف واجب نہیں صنف واحد پر بھی اکتفا جائز ہے البتہ تقسیم مستحب ہے (نیل المآرب) اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی تقسیم واجب نہیں بلکہ ان کے یہاں ایثار المضطر علی غیرہ اولی ہے یعنی جو زیادہ محتاج ہو اس کو دینا اولیٰ ہے الا حرج قال لا حرج (الوار ساطعہ ص ۱۳۵) حنفیہ کے نزدیک بھی تقسیم ضروری نہیں بلکہ تخییر ہے چاہے جملہ اصناف میں تقسیم کرے اور چاہے بعض میں خواہ صرف ایک ہی میں و حدیث الباب اخبرہ ایضاً الطحاوی واخرہ الامام احمد من حدیث حبان

لہ لیکن ان کے یہاں یہ قید ہے کہ وہ سفر کسی غرض صحیح کے لئے ہو خواہ نزعہ (تفریح) ہی کے لئے ہوں لہذا شخص ہائم کے لئے یعنی جس کا حال پراگندہ ہے سفر سے کوئی خاص نیت نہیں ہے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے اسی طرح جمہور کے نزدیک یہ بھی قید ہے کہ وہ سفر کسی معصیت کے لئے نہ ہو بلکہ مباح ہو۔

ابن جبر الصمدانی صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (منہل)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس المسکین الذی تردہ التمرۃ والتمرتان والاکلة والاکلتان ولكن المسکین الذی لا یسأل الناس شیئاً ولا یفطنون بہ فیعطونہ یعنی مسکین وہ شخص نہیں ہے جس کو ایک یا دو کھجور اور ایک دو لقمے ادھر سے ادھر لوگوں کے دروازوں پر گشت کر آئیں بلکہ درحقیقت مسکین یعنی کامل مسکین وہ شخص ہے جو لوگوں سے نہ سوال کرے اور نہ لوگ اس کو محتاج اور فقیر سمجھیں تاکہ اس کو کچھ دے سکیں یعنی اس کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے لوگ اس کو حاجت مندی نہیں سمجھتے اور اسی لئے کچھ دیتے بھی نہیں، اس حدیث سے گذشتہ احتمالاً مسئلہ کہ خفیہ و مالکیہ کے نزدیک مسکین وہ ہے من لاشئ لہ کی تائید ہوتی ہے واستدل ایضاً بقولہ تعالیٰ اذسکیناً ذامترتہ۔ ای لاصق بالتراب من الجوع والحرى واما قولہ تعالیٰ اما لسفینۃ نکانت لمساکین یعلون فی البحر، فلایسائی ما ذکر لانه انہما سہم مساکین مجازاً ترجمہ وشفقہ تعلیم لانہم کالوا مظلومین ضعفار (من المنہل)

جس مسکین کا ذکر اپر حدیث میں آیا ہے اس کو آیہ نوالی حدیث میں۔ المحرومہ سے تعبیر کیا ہے فذاک المحروم، یہ قرآن پاک کی آیت کی طرف اشارہ ہے دنی امور انہم حق للسائل والمحروم۔
و الحدیث انہما ایضاً البخاری وسلم والنسائی ومنہل)

عن عبد اللہ بن عبد عمار بن العقیار اخبرنی رجلاً انہما اتیا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة فسأله منہا فرفع فینا البصر وخفضہ فزأنا جلدین فقال ان شئتما اعطیتكما ولا حظینما لغنی ولا لغوی مکتیب دو شخص جن کا نام معلوم نہیں لیکن میں وہ صحابی، اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے حجۃ الوداع کے موقع پر جب کہ آپ صدقات تقسیم فرما رہے تھے وہ دونوں کہتے ہیں کہ ہم نے بھی آپ سے سوال کیا تو آپ نے ہم پر نظر ڈالی اور پریچھے یعنی ہمیں اوپر سے نیچے تک دیکھا پس آپ نے دیکھ کر ہمیں قوی اور مضبوط پایا پھر آپ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس صدقہ کے مال میں سے دیدوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدقہ میں غنی اور قوی مکتیب (جو کمانے پر قادر ہو) اس کا حصہ نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص نادار ہو لیکن قادر علی الکسب ہو وہ بھی حکم میں غنی کے ہے چنانچہ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہی ہے کہ آدمی جیسے غنی بالمال ہوتا ہے اسی طرح بالکسب بھی ہوتا ہے چنانچہ ان دونوں

نادار قادر علی الکسب
غنی کے حکم میں ہے یا نہیں؟

لہ اس میں طار پر ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھ سکتے ہیں فظن یظن باب کرم و فہو صیح تینوں سے آتا ہے
بلدین تثنیہ ہے بلد کا بمعنی قوی، ماخوذ ہے جلد و یفتح البیوم واللام سے بمعنی قوت، کہا جاتا ہے جلد الرمل جلد نبو جلد و جلید ۳

کے نزدیک قوی مکتب کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک قدرۃ علی الکسب سے آدمی غنی شمار نہیں ہوتا اور اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے یہ حضرات اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سوال پر محمول ہے، قوی مکتب کے لئے گو اخذ زکوٰۃ جائز ہے لیکن سوال جائز نہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ ان سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس میں سے دیدوں تو اگر ان کو دینے سے زکوٰۃ ساقط نہوتی تو پھر آپ یہ تعلق کیوں فرماتے، علامہ طیبی نے شافعیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ باوجود حرام ہونے کے اگر تم اکل حرام پر راضی ہو تو تم کو میں اس میں سے دیدوں، گویا یہ بات آپ نے ان سے تو یہی فرمائی، (منہل)

والحدیث اخرجه ايضا احمد والنسائي والطحاوي (منہل)

عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتعل الصدقة لغني ولا لذی
میرة مسوی، مِرَّة بمعنى قوۃ یعنی لذی قوۃ اور مسوی بمعنی سالم یعنی جس کے اعضاء صحیح سالم ہوں کیونکہ ایسا شخص قادر علی کسب ہے، یہ حدیث بھی شافعیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، حنفیہ کہتے ہیں اس میں کہاں حل کی لغنی ہے نہ کہ اصل حل کی کیونکہ ان کے نزدیک ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ جائز ہے جو قوی ہو اور اپنی حاجات اصلہ کے علاوہ نصاب کا مالک نہ ہو، دوسری توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ اس کو سوال پر محمول کیا جائے کہ تقدم فی الحدیث السابقہ۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارمی والدارقطنی والطحاوی والترمذی وقال حدیث حسن اھ لکن فی سندہ ریحان بن یزید وفیہ مقال (منہل)

باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني

عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتعل الصدقة لغني الا لغنيته لغنايته
فی سبیل اللہ اولعامل علیہا اولغازم اولرجل اشترأها بما له اولرجل كان له جائز مسکین فمصدق علی
المسکین فاها المسکین للغنی،

مضمون حدیث مع بیان مذاہب ائمہ کہ ان کے لئے مال زکوٰۃ غنی کے لئے حلال نہیں ہے لیکن پانچ طرح کے غنی ایسے ہیں
میں ہانے والے کے لئے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس شخص کے لئے باوجود غنی ہونے کے اخذ زکوٰۃ جائز ہے پھر مالکیہ
کے نزدیک تو یہ عام ہے ہر مجاہد کے حق میں خواہ دیوان میں اس کا نام ہو (اور مال فقی سے اس کو حصہ ملتا ہو جو مجاہدین
کو ملتا ہے) یا نہ ہو، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اس سے وہ مجاہد مراد ہے جو تلوغاً جہاد میں جانا چاہتا ہو یعنی

لہ دراصل اسلامی ملک میں جہاد میں جائز لے یعنی لشکر کی حکومت کی طرف سے متعین ہوتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں ولقیہ لگے۔ پر

از خود دیوان میں اس کا نام نہ ہو اور مال فنی سے اس کو حصہ نہ ملتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس سے وہ مجاہد غنی مراد ہے جو جہاد میں شرکت نہ کر سکی صورت میں تو غنی ہو لیکن جہاد میں شرکت اور اس کی تیاری کے لئے سامان جہاد خریدنے کی وجہ سے اس کو فقر اور حاجت لاحق ہو گئی ہو، تو یہ شخص اپنی حالت سابقہ کے پیش نظر غنی ہے لیکن حالت عارضہ جو اس وقت درپیش ہے اس کے لحاظ سے محتاج ہے غرضیکہ اس حدیث میں غازی فی سبیل اللہ سے اس قسم کا غنی مراد ہے۔ بخلاف ائمہ ثلاثہ کے ان کے نزدیک مطلق غنی مراد ہے، حنفیہ یوں کہتے ہیں زکوٰۃ کے اصل مستحق فقرا، ہی ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ: **انما الصدقات للفقراء والمساکین** اور حدیث معاذ جس میں ہے: **تؤخذ من اغنیائکم وترد فی فقرائکم**۔ اپنے مضمون میں یہ دونوں نص ہیں، صریح اور صحیح ہیں لہذا حدیث الباب کے معنی بھی اسی کی روشنی میں متعین کئے جائیں گے واللہ تعالیٰ اعلم، اور جہوریہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اور حدیث معاذ جیسی احادیث مخصوص منہ البعض ہیں اور مخصوص یہی حدیث ہے (مہمل بزیاۃ)

(۲) اولعائل علیہا، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل علی الصدقات کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اس کا غنی ہونا اس سے مانع نہیں اس لئے کہ وہ جو کچھ لیتا ہے بطور حق الخدمۃ اور اجرۃ عمل کے لیتا ہے نہ کہ بطور صدقہ کے۔

(۳) اولغایم، وہ دیوان جس کا دین اس مال سے زائد ہو جو اس کے پاس ہے یا اس کے برابر ہو یا کم ہو لیکن اور دین کے بعد جو مال باقی رہے وہ بقدر نصاب ہو (یسا شخص اگرچہ صورتاً و ظاہراً اپنے موجودہ مال کے اعتبار سے غنی ہے لیکن فی الواقع غنی نہیں ہے) اور ایک تفسیر فارم کی یہ کی گئی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جس نے اصلاح ذات الیمن کے لئے تحملِ حمالہ کر لیا ہو اس کی تشریح مصادف زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

(۴) اولرجل اشترى اصاباً، جو شخص غنی مال زکوٰۃ کو فقیر سے خرید لے اس کے لئے بھی یہ مال زکوٰۃ جائز ہو جاتا ہے یہ بھی جانتا چاہیے کہ شراء زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی دوسرے کی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدنا اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ہی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدے، جہوریہ کے نزدیک تو یہ بھی جائز ہے گو مکروہ ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں یہ اختلافی مسئلہ، باب الرجل یبتاع صدقۃ کے ذیل میں گذر چکا۔

دبقیرم گذشتہ) فوج کہتے ہیں ان کے لئے دیوان یعنی ایک رجسٹر ہوتا ہے جس میں لشکریوں کے نام کا اندراج ہوتا ہے اور ان کو باقاعدہ بیت المال سے رزق یعنی وظیفہ ملتا ہے اس جماعت کو مرتزقہ بھی کہتے ہیں یعنی وہ جماعت جہاد میں جانوروں کی جن کا بیت المال سے رزق اور وظیفہ متعین ہے، کتاب الجہاد میں اس قسم کی چیزیں اور ابواب آئیں گے تو جن لوگوں کے نام اس رجسٹر میں ہوتے ہیں ان کا تو باری باری جہاد میں جانا گویا متعین اور واجب ہوتا ہے ان کے علاوہ جو لوگ جہاد میں جانا چاہتے ہیں ایسوں کا جہاد تطوعاً سمجھا جاتا ہے ۱۲

(۵) اور رجل کا کہ جاہل مسکین۔ اگر کسی غنی شخص کو فقیر مال زکوٰۃ ہدیہ کر دے تو یہ مال اس غنی کے لئے ناجائز ہے، اس نمبر ۵ اور گذشتہ نمبر ۴ دونوں کے لئے جواز اخذ کی وجہ ظاہر ہے کہ جب زکوٰۃ ایک مرتبہ اپنے محل و تصرف میں پہنچ گئی تو ادارہ ہو گئی اب یہ فقیر جو کچھ اس میں تصرف کر رہا ہے کر سکتا ہے اس کا اپنا مال ہے اور وہ جس کو بھی دیگا بطور زکوٰۃ اور صدقہ کے نہیں دے گا اس لئے کہ اول تو اس فقیر پر اپنی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہے بالفرض اگر ہو بھی تو زکوٰۃ کا زکوٰۃ، ہونا موقوف ہے نیت زکوٰۃ پر اور وہ یہاں ہے نہیں (منہن) بذل میں حضرت نے اس پر قصہ بریرہ لکھا ہے۔ لک صدقہ دلنا ہدیہ جو تم مشکوٰۃ اور اس سے پہلے نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ تبدیل ملک مستلزم ہے تبدیل عین کو حکماً نیز یہ حدیث آگے اسی کتاب میں باب الفقیر بہدی للغنی من الصدقۃ میں آ رہی ہے۔

بَابُ كَيْفَ يُعْطَى الرَّجُلُ الْوَاحِدُ مِنَ الزَّكَاةِ

ان رجلا من الانصار يقال لسهل بن ابی حتمۃ الخبیرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودا کا بیانیہ من ابل الصدقۃ یعنی دینۃ الانصار ہی الذی قتل بحنیبہ۔ یہاں اس باب میں تین چیزیں محتاج بیان ہیں، اول ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جاسکتی ہے، اس کا بیان و اختلاف ائمہ، دوم حدیث الباب کی تشریح، سوم حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت تینوں ہی چیزیں قابل تحقیق ہیں واللہ الموفق والمیسر۔

بَحْثِ اَوَّلٍ :- (ایک شخص کو کتنی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے) مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک شخص واحد کو مادون النصاب دی جاسکتی ہے اور بقدر نصاب دینا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ شخص بدیون ہو تو پھر اس صورت میں اتنی دے سکتے ہیں کہ ادا دین کے بعد اس کے پاس مادون النصاب باقی رہے، ایسے ہی اگر کوئی شخص ذوی عیال ہے تو اس کو اتنی مقدار دی جاسکتی ہے کہ اگر وہ ان سب پر تقسیم کیجائے تو ہر ایک کے حصہ میں نصاب سے کم آئے، اور امام مالک و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شخص کو بقدر کفایت عام دے سکتے ہیں یعنی اتنی مقدار جو اس کو مع عیال کے پورے سال کے لئے کافی ہو جائے، اور حضرت امام شافعی رحمہ کے نزدیک اتنی مقدار دی جائے جو اس کی بقیہ عمر غالب تک کے لئے کافی ہو جائے اور عمر غالب باسٹھ سال ہے کما تقدم (المنہل) خطابی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ بقدر الحاجہ دے سکتے ہیں، اور سفیان ثوری کے نزدیک شخص واحد کو غسون درہما سے زائد نہ دی جائے اور یہی ایک قول امام احمد کا ہے (عون) دراصل جمہور کا مذہب اس میں (کما قال الموفق) یہ ہے کہ کسی فقیر کو ما یحصل بہ الفنی سے زائد نہ دی جائے اور ما یحصل بہ الفنی کی تفصیل ہمارے یہاں پہلے گذر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مصداق قدر کفایت ہے مالکیہ و حنابلہ کے یہاں کفایت عام (پورے سال کی کفایت) اور شافعیہ کے نزدیک غیر مکتسب کے لئے بقیہ عمر غالب کی کفایت اور مکتسب (مثلاً تاجر) کے حق میں ہر روز کی کفایت کا حصول یعنی روزانہ اس کی اتنی آمدنی ہو جو اس کے اور اسکے عیال کیلئے کافی ہو۔

بَحْتِ ثَانِي۔ (تشریح حدیث، مذکورہ بالا الفاظ حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ سہل بن ابی حشمہ انصاری فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو سوا دنٹ صدقات کے اونٹوں میں سے دیئے اُس انصاری کی دیتے میں جو قتل کر دیئے گئے تھے خیر میں یعنی جن کو یہود خیر نے قتل کر دیا تھا۔

یہ حدیث یہاں بہت مجمل اور مختصر ہے جو تفصیل کے ساتھ کتاب الحدود کے ذیل میں "باب القسامۃ" میں آ رہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک انصاری صحابی جن کا نام عبد اللہ بن سہل ہے ایک روز اپنے ساتھی کے ساتھ جن کا نام محیقہ ہے مدینہ منورہ سے خیر کی طرف گئے، خیر پہنچنے کے بعد یہ دونوں ساتھی ٹہلتے ٹہلتے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے کچھ ہی دیر بعد جب محیقہ لوٹ کر اپنی جگہ آئے جہاں سے جدا ہوئے تھے تو دیکھا کہ ان کے ساتھی عبد اللہ بن سہل ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں پھر اس کے بعد آگے حدیث میں یہ ہے کہ انصاری نے یہ قتل کا مقدمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا چونکہ قاتل تعین کے ساتھ معلوم نہیں تھا اور یہود خیر پر انصاری کو شبہ تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیمانے قسامۃ کا فیصلہ فرمایا تفصیل تو اس کی اپنے مقام پر آئے گی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ انصاری یہودی قسموں کو مانتے پر تیار نہیں ہوئے کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں ان کی قسموں کا اعتبار نہیں (لہذا مقدمہ خارج ہو جانا چاہئے تھا) لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تسلیمانے صحابی مقتول کی دیتے میں سوا دنٹ بیت المال کے اونٹوں میں سے مقتول کے بھائی (جو مقدمہ لے کر آئے تھے) عبد الرحمن بن سہل کو دیئے یہ

مذکورہ بالا واقعہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ نے یہ دیتے عبد الرحمن بن سہل کو دلوائی تھی حالانکہ یہاں حدیث الباب میں وَاكَاہُ كِى ضَمِيرِ سَهْلِ بْنِ اَبِي حَشْمَةَ كَيْطَرَفِ رَاجِحٍ هُوَ رَاسِيٌّ هُوَ لِهَذَا يَهْدِيَهُ نَقَطٌ تَحْتَ اَوَّلِ هِيَا تَوْيِدٌ كَمَا جَاءَ فِي سَهْلِ كُو دِينِ مِنْ مَرَادِ

لے اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے بعائذہ اہل من عندہ کہ اپنے پاس سے آپ نے سوا دنٹ ویسے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بخاری کی روایت میں عنذیہ سے مراد اپنی ملک نہیں ہے بلکہ امر اور حکم مراد ہے یعنی اپنے حکم سے دلوانے یا یہ مراد ہے کہ اپنے طرف سے دلوانے یعنی یہود سے نہیں دلوانے خواہ بیت المال ہی سے دلوانے ہوں، اور علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ من عندہ والی روایت مانع ہے نسبت من اہل الصدق کے، سو ہو سکتا ہے کہ ہر دست آپ نے وہ اونٹ اہل صدقات سے بطور قرقر لے کر دیئے ہوں، اور پھر بعد میں اہل فنی وغیرہ سے سوا دنٹ بیت المال کے سابقہ مد میں داخل کر دیئے ہوں، دراصل بیت المال کے اندر مختلف مقامات کے اموال ہوتے ہیں جن کا حساب کتاب الگ الگ رہتا ہے ہر ہر (فند) کے مصارف بھی الگ ہوتے ہیں صدقات، زکوٰۃ، گاہ الگ ہوتا ہے فس خاتم و فس معادن و زکار وغیرہ کا الگ اور خراج و جزیرہ کا الگ ملہ آپ کا انصاری کو مقتول کی دیتے عطار کہنا ان کی رعایت میں مصلوٰت تھا کہ ایک مسلمان کا خون ویسے ہی مفتضائع ہو اور یہ کہ آئندہ ان دونوں فریق انصار ویہود کے درمیان کھٹ پٹ اور بے مین نہ رہے کہ ان کے الشارح رحمہم اللہ یہ سب باتیں اچھی طرح سمجھ لیجئے انشاء اللہ باب القسامۃ میں بہت کام آئیں گی، واللہ الموفق للہ۔

ان کی قوم کو دینا ہے اور ان کی قوم انصار ہے اور مقتول کے بھائی عبدالرحمن جن کو دی گئی وہ بھی انصاری ہیں اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں یہ ضمیر غیر مذکور کی طرف راجح ہے اور وہ غیر اصل قصہ میں مذکور ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ متعین ہیں اور دیتے ان مصارف میں سے نہیں ہے، پھر یہ اونٹ دیتے میں کس طور پر دیئے گئے؟ اس کا جواب

یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ اس صورتِ حال کو تحملِ حالہ پر محمول کیا جائے کہ اصلاح ذات البین کے لئے گویا آپ نے یہ دیتے اپنے ذمہ میں لے لی اور پھر ہم غارین سے نیکر اس کو عطا فرمادیا اور یا یہ کہا جائے کہ مؤلفۃ القلوب کے ہم سے یہ اونٹ آپ نے ان کو دیئے۔ والتوجیہ الاول للفظابی والثانی ذکرہ صاحب المنہل۔

بحث ثالثہ۔ حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت میرے نزدیک بہت مشکل ہے اس لئے کہ اول تو یہ اونٹوں کا دینا بطورِ زکوٰۃ کہاں تھا بلکہ بطورِ دیتے تھا۔ دوسرے یہ کہ سو اونٹ شخص واحد کو زکوٰۃ میں دینا کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، کھینچ تان کر توجیہ یہ صحیح میں آتی ہے کہ یہ تو صحیح ہے یہ دینا بطورِ زکوٰۃ کے نہ تھا لیکن چونکہ مالِ زکوٰۃ سے تھا اس حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ مناسب ہو جائے گی۔ رہا یہ اشکال کہ اتنی بڑی مقدار زکوٰۃ میں ایک شخص کو کیسے دیا جاسکتا ہے تو اس کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک کسی فقیر کو تو اس کی ضرورت میں اتنی مقدار نہیں دی جاسکتی ہے لیکن یہ تو تحملِ حالہ تھا جس کا تعلق دین سے ہوتا ہے اور مقدار دین تو بڑی سے بڑی ہو سکتی ہے۔

هذا ما عندی واللہ سبحانہ وتعالیٰ واعلم بالصواب، الحمد للہ رب العالمین متعلقہ مباحث پورے ہو گئے، یہ باب سبق میں مجھے ہمیشہ مشکل ہی معلوم ہوا امید ہے کہ اب حل ہو گیا ہوگا۔

وحدیث الباب اخرہ ایضاً البخاری ومسلم والترذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً (منہل)

عن سمرۃ بنت جندب عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السائل کدوخ یکدح بہا الرجل وجہہ نسو
نشام ابقی صلی وجہہ ومن شاء ترکہ الا ان یسأل الرجل ذالسلطان او فی امر لا یجب منہ بیذا، مسائل اللہ
کی جمع بمعنی سوال اور کدوخ کدوخ کی جمع کسی چوٹ یا کھرچنے کا نشان مراد داغِ دھبہ، یعنی لوگوں سے مانگنا سوال کرنا
اپنے چہرہ کو داغدار عیب دار بنانا ہے پس جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کو داغدار بنالے نہ چاہے تو سوال سے بچے یعنی
سوال کی ذلت سے آدمی کے چہرہ کی رونق آب و تاب زائل ہوتی ہے اس کی عزت پامال ہوتی ہے جس کا جی چاہے
اپنے چہرہ کی رونق کو باقی رکھے اور جس کا نہ چاہے وہ اس کو زائل کر دے لیکن اس سے مقصود تخیر نہیں ہے کہ آپ
اجازت دے رہے ہیں بلکہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے کقولہ تعالیٰ فمن شار فلیؤمن ومن شار فلیکفر انا اعتدنا
للظالمین ناراً پھر آگے فرماتے ہیں مگر یہ کہ کوئی شخص سوال کرے کسی ذی سلطنت شخص سے (امیر اور حاکم سے جو بیت المال
میں سے دے اس لئے کہ بیت المال میں سب مسلمانوں کا حصہ ہے) یا یہ کہ کسی کی حاجت اور مجبوری بڑی شدید ہو جہاں

سوال کے بغیر چارہ ہی نہ ہو (تو پھر اس صورت میں غیر زکی سلطنت سے بھی سوال کر سکتا ہے)
والحدیث اخرجه ايضا النسائي والترمذی وقال حسن صحیح (منہل)

عن قبيصة بن معارق الهلالي قال تحملت حمالة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم..... ان المسئلة

لا تصل الا لاحد ثلثة رجل تعتل حمالة فتعلت له المسئلة الخ

شرح منہل یعنی سوال کی گنجائش صرف تین قسم کے لوگوں کے لئے ہے (۱) جس نے تحمل حمالہ کیا ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لئے اپنے ذمہ کسی کا حق لے لیا ہو (۲) وہ شخص جس کے مال پر

ناگہانی آفت اور مصیبت پڑی ہو جس کی وجہ سے اس کا سارا مال تباہ و برباد ہو گیا ہو (تو وہ سوال کر سکتا ہے) حتیٰ یصیب قواما من عیسیٰ لوقال سدا اذا من عیسیٰ یہاں تک کہ اس کو اپنی روزی اور گزارہ کا بندوبست حاصل ہو یعنی جب تک حاصل نہ ہو سوال کر سکتا ہے حاصل ہونے کے بعد نہیں (۳) ایک وہ شخص جس کی پہلے سے تو مالی حالت اچھی تھی لیکن بعد میں تسنگی میں مبتلا ہو گیا بلکہ اس کی تنگی محقق ہو گئی اس طور پر کہ اس کی قوم کے تین شخص باخبر عقلمند یہ گواہی دیں کہ ہاں واقعی فلاں شخص آج کل فاقہ میں مبتلا ہے۔

در اصل مانگنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک غیر معروف شخص جس کی حاجت اور عدم حاجت کا حال اچھی طرح معلوم نہ ہو دوسرے معروف شخص جانا پہچانا جس کے بارے میں محلہ والے پہلے سے یہ جانتے ہوں کہ وہ حاجت مند نہیں ہے ایسا آدمی چونکہ سوال میں مستہم ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے سوال اس وقت تک مباح نہیں ہے جب تک کہ اس کی قوم کے چند اشخاص یہ نہ کہیں کہ ہاں واقعی اب یہ شخص حاجت مند ہے۔ اپنی قوم کی قید اس لئے ہے کہ وہ بنسبت دوسروں کے زیادہ واقعہ حال ہوتے ہیں، اس حدیث سے بعض شافعیہ جیسے ابن خزمیہ وغیرہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ثبوت اعسار کیلئے تین آدمیوں کی شہادۃ درکار ہے، جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ چیز باب شہادۃ سے نہیں ہے بلکہ تین حال اور تحقیق حال کے قبیل سے ہے یا یہ کہا جائے کہ بطریق استحباب کے بے در نہ اعسار (تنگدستی) کا ثبوت بھی دوسرے دعاوی کی طرح شہادۃ عدلین سے ہو جاتا ہے۔

حد غنی کے بارے میں جمہور کی دلیل اس حدیث میں۔ حتیٰ یصیب قواما من عیسیٰ سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ غنی اور فقیر کا مدار حصول کفایت پر ہے وقد تقدم تفصیل الخلاف فیہ۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد ومسلم والنسائي وابن حبان والدارقطني وابن خزميه (منہل)

عن انس بن مالك ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما في بيتك شيء

قال بلى جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب تشرب فيه من الماء قال اشئني بهما قال فأتا لابهما..... وقال

من يشتري هذين قال رجل انا اخذهما بجرهم قال من يزيد على درهم مرتين او ثلاثا الخ، مضمون حدیث

واضح ہے محتاج تشریح نہیں۔

بیع المزایده (نیلامی بولی) کا جواز | نیز اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ٹاٹ اور لکڑی کے پیالہ کو اس طریقہ پر فروخت فرمایا جس کو بیع من یزید اور بیع المزایده سے تعبیر کرتے ہیں، پہلی تعبیر کو امام ترمذی نے اور دوسری تعبیر کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اختیار کیا ہے جس کو ہمارے یہاں نیلام کرنا اور نیلامی بولی کہتے ہیں، یہ جہور کے نزدیک جائز ہے اور ابراہیم نخعی کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض علماء جیسے امام اوزاعی و اسحق بن راہویہ تخصیص کے قائل ہیں وہ یہ کہ اس طرح کی بیع صرف غنائم اور موارثت میں جائز ہے ہر جگہ نہیں، حدیث الباب کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مستنداً ذکر نہیں فرمائی۔

وَلَا أَرَىٰ تَكْثُرَ خَمْسَةَ عَشَرَ حَيَاتًا، ہرگز نہ دیکھوں تم کو پندرہ دن تک (پندرہ دن تک مجھ کو اپنی صورت نہ دکھانا) یعنی میری مجلس میں مت آنا بلکہ جس کام پر تجھ کو مامور کر رہا ہوں اسی میں لگے رہنا، پھر پندرہ دن پورے ہونے کے بعد اگر صورت حال بیان کرنا۔ ان المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي فخر مدقح اولذي فخرم مقطوع اولذي دم مویج۔

شرح حدیث | سوال کرنا نہیں جائز ہے مگر تین قسم کے لوگوں کے لئے (۱) ایسے شخص کے لئے جس کو اس کا فقر و قنار یعنی مٹی میں ملادینے والا ہو کہ فی قولہ تعالیٰ اوسکینا ذامتر بہ (۲) ایسے مدیون شخص کے لئے جس کا دین قطع یعنی شدید ہو (یعنی انقطع الاموالی اشتد) دین کے شدید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ادائیگی بہت مشکل ہو فقدا ان اسباب کی وجہ سے (۳) ایسے دم والے کے لئے جس کو اس کا دم بیچین کر دینے والا ہو، یعنی کسی قتل کے مسئلہ میں ایک شخص نے اپنے اوپر دیتے لے لی اصلاح ذات البین کے طور پر لیکن اس کے اندر اتنی استطاعت نہیں کہ وہ اس کو ادا کر سکے اب اگر دیتے ادا نہیں کرتا ہے تو قاتل کو قتل کر دیا جائیگا جس سے اس ذمہ لینے والے کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورت حال میں اس کو سوال کرنا جائز ہے۔

والحدیث اخرجه الفنا احمد وابن ماجه والترمذی و تال حدیث حسن واخرجه النسائی محمراً (منہل)

باب کراہیۃ المسألة

عن عوف بن مالک قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعة او ثمانية و تسعة فقال الاتباہون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کنا حدیث عہد بیعیۃ، عوف بن مالک فرماتے ہیں کہ ہم ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مجلس میں سات یا آٹھ یا نو شخص موجود تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا مجھ سے بیعت نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم قریب ہی میں آپ سے بیعت ہو چکے تھے یعنی بیعت اسلام اس لئے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو آپ سے

بیعت کر چکے تو پھر اب کس چیز پر بیعت کریں اس پر آپ نے ان حاضرین کو بعض اعمال صالحہ پر بیعت فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں
صوفیہ کی بیعت سلوک پر استدلال حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں اس حدیث میں بیعت سلوک پر جو

صوفیاء کرام کے یہاں معروف ہے دلیل ملتی ہے اس لئے کہ ظاہر ہے یہ بیعت
 علی الاسلام تو تھی نہیں بلکہ اعمال صالحہ اور کفر و شرک سے بچنے پر تھی اور ذی المنہل تحت عنوان فقہ الحدیث، فقہ الحدیث
 علی ما کان علیہ البنی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من المحرم علی نشر الدعوة و تبلیغ الاحکام کما وجدالی ذلک سبیلاً، و علی مشروعیة التعاہد
 علی البر والتقویٰ اہ۔ **وَأَسْرَ كَلِمَةً حَقِيقَةً** اور ایک بات آپ نے ذرا ہلکی آواز میں ارشاد فرمائی (تاکہ سب نہ سنیں) وہ یہ کہ
وَلَا تَسْأَلُوا النَّسَاءَ شَيْئًا اس عدم سوال کی ہدایت کو آپ نے آہستہ سے بظاہر اس لئے فرمایا کہ چونکہ لوگوں کے احوال مختلف
 ہوتے ہیں بعض کے لئے سوال کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ بعض مرتبہ ضروری ہوتا ہے اور بعض کے لئے سوال کی گنجائش نہیں ہوتی
 اس لئے سب لوگ اس کے مخاطب اور مکلف نہ ہوتے (کذا فی المنہل)

قال فلبت کان بعض اولئک النفس بسقط سوطہ فما یسأل لحداء، وہ بات جو آپ نے ان صحابہ سے خفیہ بیان
 فرمائی تھی اس پر ان حضرات نے جس شدت سے عمل فرمایا راوی اس کو بیان کر رہا ہے کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے
 بعض کا حال یہ تھا کہ اگر ان میں سے کسی سوار کا کوزا بھی زمین پر گر جاتا تو کسی دوسرے سے اس کو اٹھا کر دینے کا سوال نہ
 کرتا تھا بلکہ خود سواری سے اتر کر اس کو اٹھاتا تھا رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعن بہائم الصحابة۔

والحدیث اخرجه ایضاً مسلم والنسائی وکذا ابن ماجہ فی باب البیعة و اشار المصنف الی کونہ غریباً بقولہ حدیث ہشام لم یروہ

بَابُ فِي الاستِعْفَانِ

الاسعیداء (منہل)

عَفَّةٌ بِمَعْنَى تَرْكٍ وَ پَرِيزَ كَمَا جَاءَ فِي عَفَّ عَنِ الشَّيْءِ يَعْفُ . من باب ضرب عَفَا وَعَفَّةٌ وَعَفَافًا اِى اِمْتِنَعُ عَمَّا لَيْسَ مَطْلُبٌ
 یہ ہوا آدمی کا اللہ تعالیٰ سے عَفَّةٌ عَنِ السُّؤَالِ طلب کرنا یعنی یہ کہ وہ اس کو سوال سے بچالے۔

عن ابی سعید الخدری ان ناساً من الانصار سألوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاعطاهم ثم
 مساوۃ فاعطاهم حتی اذا نفذ ما عنده قال ما یكون عندی من خیر فلن اذبحوا عنکم، یعنی بعض انصار آپ
 سے بار بار سوال کرتے رہے (کچھ وقف سے) آپ ان کو عطا فرماتے رہے یہاں تک کہ جب آپ کے پاس جو کچھ تھا وہ نہ

لہ احقر کے ذہن میں اس کی حکمت یہ آتی ہے کہ اس جزو کو آپ نے راز دارانہ انداز میں فرمایا جس کو بعض سن سکیں اور بعض نہ سن سکیں اور لوگوں کی
 اذاعہ ہوتی ہے کہ راز اور خفیہ بات کی جستجو کیا کرتے ہیں، اسی طرح یہاں آپ کی مجلس سے اٹھنے کے بعد ایک دوسرے سے سوال کریں گے کہ
 آپ نے وہ آہستہ سے کیا بات فرمائی تھی؟ جس سے اس میں مزید اہمیت پیدا ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

رہا تو ایک روز آپ نے ان سے فرمایا دیکھو! جو کچھ مال میرے پاس ہوتا ہے اس کو میں ہرگز اٹھا کر نہیں رکھتا ہوں بلکہ تقسیم کر دیتا ہوں) پھر آپ نے فرمایا وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ۔

شرح حدیث جو شخص اپنے نفس سے عفت عن سوال طلب کرتا ہے یعنی سوال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے نفس کو اس پر آمادہ کرتا ہے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت عن سوال طلب کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کو سوال سے بچالے، یَعْفُ اللَّهُ تو پھر واقعی اللہ تعالیٰ اس کو بچالیتے ہیں اور اس سے اگلے جملہ کا مطلب یہ ہے اور جو شخص اپنا غنی ظاہر کرتا ہے (لوگوں سے استغناء برت کے) تو پھر اللہ تعالیٰ اس کو فی الواقع غنی بنا دیتے ہیں مال کے ذریعہ یا غنی القلب کے ذریعہ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصْبِرْكَ اللَّهُ جو شخص اللہ تعالیٰ سے توفیق صبر طلب کرتا ہے یا جو شخص اپنے آپ کو صبر پر آمادہ کرتا ہے اور حکت اس کو اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو خصلۃ صبر عطا فرمادیتے ہیں جس سے اس کو صبر کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ مِنْ عَطَاءٍ أَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ۔ یعنی صبر سے زیادہ وسیع تر کوئی دولت کبھی کسی کو عطا نہیں ہوئی (اس لئے کہ اس سے زیادہ وسیع کوئی خصلت ہے ہی نہیں) کیونکہ صبر ایک ایسی خصلت ہے جس کی ضرورت زندگی کے شعبوں میں سے ہر ایک شعبہ میں پیش آتی ہے اس لئے کہ انسان کو منازل حیات میں سے ہر منزل میں کوئی نہ کوئی ناگوار بات پیش آتی ہے اور اس کا بہترین علاج اور حل صبر ہے تو گویا صبر آدمی کے قدم قدم پر کام آئی والی شئی ہے اس لئے اس کو اوسع العطا یا فرما رہے ہیں۔ صبر کا خلاصہ رہنا بقصدا ہے کہ جو ناگوار بات پیش آتی ہے وہ متجانب اللہ اور تقدیر الہی سے ہے جس میں نہ معلوم کتنی مصائب ہوں گی۔

والحدیث اخرجه الفنا البخاری وسلم والنسائی والترمذی (منہل)

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اصابته فاقة فانتز لها بالناس لم تستد فاقته ومن انتز لها بالله اوشك الله له بالعتق اما بنبوت عاجل او غنى عاجل جس شخص کو فقر و فاقہ پیش آئے

لے یہ تفسیر صبر فی المصیبة کی ہے صبر کی دو قسمیں اور ہیں (۱) صبر عن المصیبة نفس کو مصیبت سے روکنے کی کوشش کرنا (۲) صبر علی الطاعة اپنے نفس کو طاعت پر جمانا اور اس میں مشقت برداشت کرنا (۱۲)۔ غنی بکر الثمن والقر یعنی قسار اور تو شکر اور مصابیح کے نسخہ میں بالفنا ہے یعنی فتح میں اور مد کے ساتھ جس کے معنی کفایہ کے ہیں، شرح معاریج کہتے ہیں غنا ہی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ ضرور کفایہ فرمائیں گے۔ آگے پھر حدیث میں کفایہ کی دو شکلیں بیان فرمائی ہیں (علون للعبود) ۱۳ ابو داؤد کے سب نسخوں میں اسی طرح ہے اور غنی عاجل لیکن مشکوٰۃ میں اور غنی آجل (بالہمزہ) ہے، علامہ طیبی نے تو اسی کو ترجیح دی ہے لیکن صحیح نہیں بظاہر راجح وہی ہے جو یہاں ہے اس لئے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی ضرور کفایہ فرمائیں گے اور فی الفور اس کا قلم فرمائیں گے خواہ اسکے کسی عزیز کو موت دیکر یا کسی اور طریقہ سے (من البذل والمنہل)

اور وہ اس کو لوگوں کے سامنے رکھ دے تو اس کا فائدہ دور نہ ہوگا (اس لئے کہ ادل تو یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کو دیں اور اگر دے بھی دیں تو لوگوں کی طرف احتیاج تو باقی رہے۔ ان سے استغناء نہ ہوا، اور جو اپنے اس فائدہ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے رکھے اور اسی سے اپنی حاجت طلب کرے تو (دو حال سے خالی نہیں) یا تو اللہ تعالیٰ اس کا انتظام موتِ عاجل سے فرمادیں گے کہ قریب ہی زمانہ میں اس کے کسی عزیز قریب کو موت دے کر اس کے ترکہ سے اس کی ضرورت پوری فرمادیں گے یا مطلب یہ کہ خود اس حاجت مند ہی کو اس کا وقت آجائےکی وجہ سے اٹھالیں گے نہ محتاج ہوگا نہ حاجت باقی رہے گی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اس کو کسی بھی ذریعہ سے ہر دست اور فوراً ہی غنا عطا فرمادیں گے۔

والحدیث اخرجه ایضا الترمذی وقال حسن غریب (منہل)

عن ابن الفراسی ان الفراسی قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسأل يا رسول الله فقتال لا وان كنت سائلاً لا بئد فسنل الصالحين، اور اگر سوال تیرے لئے ایسا ہی ضروری ہو تو پھر صلحاء سے سوال کرنا اس لئے کہ صلحاء سے سوال کرنے میں زیادہ ذلت نہیں ہے کیونکہ صلحاء شخص کسی مسلمان کو ذلیل نہیں سمجھتا دوسرے یہ کہ اگر اس کے پاس ہو تو دیدیگا در نہ کم از کم دعا کرے گا اور مناسب رہنمائی کرے گا۔

اس حدیث کو ابن الفراسی اپنے باپ فراسی سے روایت کرتے ہیں بنو فراس ایک قبیلہ ہے ان دونوں میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہے، اور بعض کہتے ہیں فراسی ہی نام ہے، اور کہا گیا ہے صحیح فراس ہے بغیر یا، نسبت کے اور فراس ہی ان کا نام ہے۔ والحدیث اخرجه ایضا النسائی (منہل)

عن ابن الساعدي قال استعملني عمر على الصدقة فلما فرغت منها واديتها اليه امر لي بعمالة عماله يعني اجرة عمل اور اس کا وظیفہ مضمون حدیث واضح ہے۔ فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أعطيت شيئاً من غير ان تسأله فنكل وتصدق، یعنی جب کہیں سے کوئی چیز بغیر سوال و اشرافِ نفس کے آئے تو اس کو قبول کر لینا چاہیے اور قبول کر کے کھائے پئے اور صدقہ بھی کرے۔

حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے صوفیاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز (حلال) بغیر فرمائش اور لاپنج کے ملے تو اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھتے ہوئے رد نہیں کرنا چاہیے ورنہ پھر سوال پر بھی نہیں ملتی، صاحبِ منہل لکھتے ہیں ایسی شے کا قبول کرنا امام احمد کے نزدیک واجب ہے ظاہر حدیث کی بنا پر، اور جمہور کے نزدیک صرف مستحب ہے۔

۱۔ علامہ حسینی نے طبرکائی سے نقل کیا ہے کہ جب یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے جزیہ لینے کو فرمایا ہے حالانکہ یہ بات ظاہر کہ ان کے اکثر سوال کسبِ حرام خورد و خنمازیر اور سودی معاملات کے ذریعہ سے حاصل ہوتے ہیں تو پھر اہل اسلام میں سے جس کے پاس جو مال ہو جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس کو اس نے کس طرح کمایا ہے جائز طریقہ سے یا ناجائز طریقہ سے اس کو قبول کرنا حرام ہے بشرطیکہ بعینہ اس مال کا حرام ہونا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

(تنبیہ) اس حدیث کی سند میں ہے عن ابن الساعدی، قاضی حیاض فرماتے ہیں العوالب ابن السعدی واسمہ قد علمہ
ابن وقدان وقیل عمرو بن وقدان۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو سعدی اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے پہچین میں قبیلہ بنو سعد بن بکر
میں دودھ پیدا تھا ویسے یہ قرشی، عامری مالکی ہیں من بنی مالک بن صبل بن عامر، اور ان کے بیٹے کا نام عبد اللہ بن السعدی
ہے وہ بھی صحابی ہیں لہذا یہ صحابی ابن الصحابی ہوئے، حافظ منذری فرماتے ہیں واما الساعدی فنبیۃ الی بنی ساعدہ من الانصاف
من الخزرج ولا وجه لہ منا یعنی ساعدی کے درست ہونے کی یہاں کوئی صورتہ نہیں ہے بلکہ ابن السعدی ہی صحیح ہے (ابن العساکر)
میں کہتا ہوں حافظ نے تعریب کی۔ کئی دہائیوں میں ابن الساعدی کو نہیں لیا صرف ابن السعدی کو لیا ہے وقال ابو عبد اللہ
والحدیث اخرجه ایضا مسلم والنسائی من طریق المصنف بلفظ واخرجه البخاری والنسائی من طریق الزہری عن ابن السعدی
بلقط تقدمه (منہل)

عن عبد الله بن عمران وصلى الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اليد العليا خير من اليد

السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة قال ابو داود اختلف على ايوب عن نافع في هذا الحديث قال

عبد الوارث اليد العليا المنفقة وقال اكثرهم عن حماد بن زيد عن ايوب اليد العليا المنفقة وقال

واحد من حماد والمنفقة،

شرح حدیث الفاظ میں رواہ کا جو اختلاف ہے مصنف اس کو بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ اس حدیث کو
نافع سے روایت کرنے والے ایک تو مالک ہیں جن کی روایت سب کے پہلے مصنف نے بیان کی انہوں
نے تو اليد العليا کی تفسیر المنفقة کے ساتھ روایت کی ہے اور دوسرے شخص نافع سے روایت کرنے والے ایوب صحابی ہیں
پھر ایوب کے شاگرد آپس میں مختلف ہیں، بعض نے ان سے یہی نقل کیا (اليد العليا المنفقة) اور بعض نے اس کے خلاف اليد العليا
المنفقة نقل کیا ہے، ثانی کے نقل کرنے والے عبد الوارث ہیں اور اول کے نقل کرنے والے ایوب سے حماد بن زید ہیں،
حماد کے اکثر شاگردوں نے تو ان سے یہی نقل کیا ہے (المنفقة) لیکن حماد کے صرف ایک شاگرد نے ان سے المنفقة نقل کیا
ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (فتح ۳۳۶) کہ ایک سے مراد سعد ہیں پھر آگے فرماتے ہیں ایک نہیں بلکہ دو ہیں دوسرے
ابو الربیع الزہرائی ہیں۔ عون المعبود میں لکھا ہے رخ الخطابی فی العالم روایة المنفقة وقال ابنه اشبه واصح ورواه ابن
عبد البرنی التمیذ روایة المنفقة وكذا رواه البخاری فی صحیحہ وقال التواری فی شرح مسلم انه اصح قال المنذری واخرجه البخاری
وسلم والنسائی بهذا اللفظ اليد العليا المنفقة والسفلى السائلة اه (عون) حافظ فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے

(بقیہ گذشتہ) معلوم ہو جو وہ دیر ہے اہ (منہل) قلت لی فیرتکرر اہل اسلام کو اہل کتب پر قیاس کتنا کیسے درست ہے اسلئے کہ اہل کتب کیلئے انفراد
خنزیر حلال ہیں وئی نور الانوار تحت عنوان اہل الکفر مخالفین بالفرد الالاتم وخنزیر قال الخمر لحم کا محل لنا والخنزیر لحم کانا اننا قابل

کہ ید علیا منفقہ ہے اور سفنی سائلہ قال و هذا ہوا العمد و ہو قول الجمهور

عن مالك بن نضلة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يدي ثلاثة فيد الله العليا
ويد المعطي التي تليها ويدا السائل السفلى،

جمع بين الروايات جملہ احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جائیگا کہ کلمہ حقیقی توید اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور آدمیوں
میں ید علیا المنفقہ ہے اور ید سفنی سائلہ اور پھر اگر مزید تفصیل کو لیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ
ترتیب اس طرح ہے المنفقہ، المتعفف عن الاخذ، الاخذة بغير سوال اور اسفل الایدی الید السائلہ ہے (بذل عن الحافظ)

بَابُ الصَّدَقَةِ عَلَىٰ بَنِي هَاشِمٍ

مسئلہ مترجم بہا کے بیان سے پہلے بطور تمہید اس مضمون کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرشی
ہاشمی ہیں، قبیلہ قریش تمام قبائل عرب میں سب سے افضل ہے جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح ہے، ترمذی شریف کی ایک
روایت مرفوعہ میں ہے شَمَّ خَيْرَ الْقَبَائِلِ فَخَمَلْنِي مِنْ خَيْرِ الْقَبَائِلِ، اور صحیح مسلم میں ہے النَّاسُ تَتَّبِعُ لِعَرِيشِي فِي هَذَا
الشَّانِ (ای الغلظة)

پھر بطور قریش میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمی ہیں آپ ہاشم بن عبدمناف
کی اولاد میں ہیں ہاشم آپ کے جد ثانی ہیں صحیح مسلم اور سنن ترمذی کی حدیث ہے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کی اولاد
میں سے اسماعیل کو منتخب فرمایا اور اسماعیل کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو (مراد نضر بن کنانہ ہیں گو کنانہ کے اور بیٹے بھی ہیں)
اور بنو کنانہ میں سے منتخب فرمایا قریش کو اور قریش میں سے منتخب فرمایا بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں سے منتخب اور ممتاز فرمایا محمد
اسی علو نسب اور شرفِ اصلی کے احترام میں شریعہ مطہرہ نے بنو ہاشم کو مصرفِ زکوٰۃ نہیں قرار دیا حدیث شریف میں ہے
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تصل لمحمد ولا لآل محمد (رواہ مسلم) یعنی صدقہ کا
مال لوگوں کا میل کچیل ہے محمد اور آل محمد کے لئے جائز نہیں ہے، چنانچہ اس پر تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں، بعض علماء نے صدقہ ناقضہ کے بارے میں بھی اجماع ہی نقل کیا ہے کہ وہ بھی آپ کیلئے جائز نہیں

لہ آپ کے اجداد کرام میں سے قریش کا صدر ان کون ہے اس میں دو قول مشہور ہیں (۱) نضر بن کنانہ، نضر بن کنانہ کی اولاد قریش ہے (۲) فہر بن مالک لہذا
اولاد فہر قریش ہے ان میں سے پہلا قول جمہور کی طرف منسوب ہے آپ کے مسلک نسب میں فہر بن مالک گیا رہیوں پشت ہے اور نضر بن کنانہ تیرہویں پشت ہذا
محمد بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ
بن مدرکہ بن الیاس بن النضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ صحیح بخاری میں آپ کا نسب عالی ہے تک مذکور ہے علماء نے لکھا ہے کہ اس سے آگے بطریق
صحیح محفوظ نہیں۔ (فائدہ) خلفاء راشدین کا نسب آپ سے منقطع ہی رہا ہے کہ ظہرنا آپ سے دوسری پشت (عبدالمطلب) میں اور عثمان غنی جو تہمی پشت (عبدمناف)
اور صدیق اکبر سائیکہ پشت (مرہ) میں اور عمر فاروق انصاری پشت دکھ میں لی رہے ہیں۔

لیکن یہ اجماعی نہیں بلکہ اس میں بعض کا اختلاف ہے اگرچہ جمہور کا مسک یہی ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے جائزہ تھا اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اور صدقہ التطوع میں اختلاف ہے۔ عند الحنفیہ اس میں دونوں قول ہیں بعض نے جواز کو ترجیح دی ہے اور بعض نے عدم جواز کو حضرت گنگوہی کی رائے کو کتب میں عدم جواز ہی کی ہے۔ اور باقی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قول معتد یہ ہے کہ ان کے لئے صدقہ نافذہ جائز ہے۔ (منہل)

حرمتہ صدقہ میں بنو ہاشم کیساتھ | آل محمد جن کے لئے حدیث بالا میں صدقہ کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اس سے مراد
بنو المطلب بھی ہیں یا نہیں؟ | صرف بنو ہاشم ہیں یا ان کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں؟ یہ مسئلہ علماء کے مابین
اختلافی ہے دراصل ہاشم بن عبدمنان جبکی اولاد میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ہیں ان کے تین بھائی اور تھے مطلب، نوفل، عبد شمس لہذا ان چاروں کے چار خاندان ہوئے ان میں سے بنو ہاشم کا مرتبہ
سب سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی خاندان میں سے ہیں پھر باقی تین خاندانوں میں سے بنو المطلب
کو یہ خصوصیت و شرف حاصل ہے کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت و اسلام دونوں میں بنو ہاشم کی نصرت و حمایت کی چنانچہ
بزمانہ مقاطعہ قریش شعب ابی طالب میں بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب ہی تھے۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خمس غنیمتہ کی تقسیم میں بہم ذوی القربی کو بنو ہاشم اور بنو المطلب دونوں پر تقسیم
فرماتے تھے جس پر بنو نوفل اور بنو عبد شمس کے بعض افراد نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس بات کا شکوہ بھی کیا کہ آپ نے
بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب کو شامل فرمایا باقی دو قبیلوں کو چھوڑ دیا حالانکہ جو رشتہ آپ سے بنو المطلب کا ہے وہی ہمارا
بھی ہے سب ایک دادا کی اولاد ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا تھا *انما بنو المطلب لانفرتونی جاہلیۃ و لا اسلام
وانما نعنن و ہم شیء واحد و شبتک بین اصابعہ*، یعنی آپ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں
داخل کر کے فرمایا کہ ہم اور وہ ہمیشہ اس طرح رہے ہیں (رواہ ابوداؤد، بذل معنی) مطلب یہ ہوا کہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں خاندان
میری ساتھ قربت میں برابر ہیں لیکن نصرت و تعاون کے لحاظ سے برابر نہیں اس لحاظ سے صرف بنو المطلب ہماری ساتھ ہیں
اس سے معلوم ہوا کہ خمس غنیمت میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں۔

اب یہ کہ حرمتہ صدقہ کے مسئلہ میں بھی بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ
و امام مالک کے نزدیک نہیں ہیں، اور امام شافعی کے نزدیک داخل ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے
اور حضرت امام احمد بن حنبل کی اس میں دونوں روایتیں ہیں۔ کما فی الغنیہ ایک مثل شافعیہ کے، دوسری مثل حنفیہ و مالکیہ کے،
امام شافعی فرماتے ہیں کہ آپ نے بہم ذوی القربی قبائل قریش میں سے کسی کو نہیں دیا بجز بنو ہاشم اور بنو المطلب کے، اور
در اصل یہ بدل ہے اس کا کہ ان دونوں قبیلوں کو صدقات میں سے کچھ نہیں دیا جاتا، جمہور کہتے ہیں یہ بات نہیں بلکہ بنو المطلب
کو ایک دوسری وجہ سے دیا گیا یعنی نصرت و حمایت جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا ہے جو اوپر گزری، اور نصرت و حمایت

اخذ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے بلکہ اس سے مانع صرف قرابت ہے اور قرابت میں اقرب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف بنو ہاشم ہیں باقی تینوں خاندان قرابت میں برابر ہیں لہذا ان کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

بنو ہاشم کا مصداق پھر ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کا مصداق کون کون ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک اس میں صرف پانچ گھرانے داخل ہیں۔ آل عباس آل علی، آل جعفر، آل عقیل، آل جعفر و عقیل

دونوں علی کے سہائی ہیں، آل الحارث بن عبد المطلب حنفیہ کے نزدیک ابولہب کی اولاد اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ آپ کے خاندان والوں میں سے صرف مذکورہ بالا پانچ گھرانوں نے آپ کی نصرت و حمایت فرمائی جس کی وجہ سے وہ اعزاز و اکرام کے مستحق ہوئے۔ بخلاف بنی ابی لہب کے کہ انہوں نے تو آپ کو اذیت پہنچائی لہذا وہ کرامت کے بجائے اہانت کے مستحق ہوئے اور جہور کے نزدیک ابولہب کی اولاد میں جو اسلام لائے وہ بھی اس میں داخل ہیں جیسے عقبہ و مغربہ جو کہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اسلام لانے پر مسرور ہوئے تھے، (مہمل)

ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کے ساتھ ان کے موالی بھی شامل ہیں یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے جہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدیث الباب کی بنا پر (مولى القوم من انفسهم) موالی بنی ہاشم کا حکم بھی یہی ہے، اور امام مالک و بعض شافعیہ کے نزدیک وہ اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔

ازواج مطہرات اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں ایک بحث یہاں پر اور ہے کہ آل سی جن پر صدقہ حرام ہے اس کے مصداق میں ازواج مطہرات بھی داخل ہیں یا نہیں؟ ابن بطال شافعی

بخاری امام بخاری کے ترجمہ باب الصدقۃ علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت میں فرماتے ہیں کہ باتفاق فقہاء آپ کی ازواج اس حرمت صدقہ کے حکم میں جب داخل نہیں ہیں تو موالی ازواج بطریق اولیٰ اس میں داخل نہیں لیکن اس پر حافظ نے فتح الباری میں اولاً ایک اشکال کیا وہ یہ کہ ابن قدامہ نے معنی میں حضرت عائشہ کی ایک روایت ذکر کی جس کو خلال نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عائشہ کی خدمت میں ایک چیز بطور صدقہ کے بھیجی تو اس کو انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا۔ انا آل محمد لا نحل لنا الصدقۃ کہ ہم آل محمد سے ہیں اور آل محمد کیلئے صدقہ جائز نہیں ہے، اس پر ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث تحریم الصدقہ علی الازواج پر دلالت کرتی ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں (فتح ۲۸۱) وهذا لا یقدح فیما قلنا من بطلان بظاہر حافظ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ابن بطال نے جو اتفاق طار نقل کیا ہے اس کے منافی نہیں ہے فقہاء کا اتفاق اپنی جگہ ہے یہ دوسری بات ہے کہ یہ اثر عائشہ بظاہر ان کے اتفاق کی خلاف ہے بہر حال یہ کسی فقہ سے منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر صدقہ حرام ہے، اس اثر عائشہ کو

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف بن ابی شیبہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں از وارج مبہرات کے اس حکم میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی ہاشمیہ نہیں ہے گو اکثر قرشیہ ہیں چنانچہ نسائی شریف رحمۃ اللہ علیہ میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کیا بات ہے کہ آپ اپنے نکاح کے لئے قریش کو (یعنی وہ قریش جو ہاشمی نہیں ہیں) پسند فرماتے ہیں اور ہمیں یعنی بنو ہاشم کو چھوڑ دیتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارے ذہن میں کوئی ایسی ہاشمیہ ہے جس سے میں نکاح کر سکوں انہوں نے کہا جی ہاں! بنتِ حمزہ ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ حمزہ میرے رضاعی بھائی ہیں لہذا ان کی بیٹی میرے لئے حلال نہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ کی سب شادیاں غیر بنو ہاشم میں ہوئی ہیں۔

عن کریب مولیٰ ابن عباس عن ابن عباس بعثنی ابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ابل اعطاھا ایاہ من الصدقة

شرح پیشد کریب جو کہ ابن عباس کے مولیٰ اور آزاد کہ وہ غلام ہیں وہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ان کو ان کے والد یعنی عباس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا ان اونٹوں کے بارے میں جو آپ نے ان کو صدقہ کے اونٹوں میں سے دیئے تھے اور اس سے اگلی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عباس کا ابن عباس کو یہ بھیجا ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کسی وقت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عباس سے کچھ اونٹ قریش کے طور پر لئے ہوں گے (جہاد یا مسلمانوں کی ضرورت کے لئے) پھر جب بعد میں آپ نے حضرت عباس کے پاس وہ اونٹ جو قریش لئے تھے بھیجے یعنی ان کا بدل بھیجا تو ان میں سے بعض کو حضرت عباس نے بدلنا چاہا اور اسی غرض کے لئے انہوں نے ابن عباس کو حضور کی خدمت میں بھیجا (کذا فی البذل) اس تشریح کے بعد اب یہ اشکال نہیں رہتا کہ حضرت عباس تو خالص ہاشمی ہیں اور ہاشمی کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے۔

لہذا لفظ عن ابی عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ہی میں ہی نہ قال قلت یا رسول اللہ مالک تتوقی قریش وندعنا قال وندک احد الحدیث ۱۲

لہذا جار مجرور بظاہر اعطایا سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو اونٹ حضور نے عباس کو دیئے تھے صدقہ کے اونٹوں میں سے تو عباس نے ان اونٹوں کو آپ سے بدلنا چاہا یا تو اس لئے کہ ان میں کوئی کی اور نقص ہوگا اور تمیرے ذہن کی بار ہے، اور صاحب ہنبل نے یہ لکھا ہے کہ بدلنے سے عباس کا مقصد یہ تھا کہ اہل صدقہ کے بھانے حضور ان کے پاس دوسرے اونٹ بھیجیں گے انہوں نے صدقہ کی چیز کو لینا نہیں چاہا سزا و تورخا اگرچہ یہ اونٹ صدقہ کے طور پر نہیں تھے بلکہ اوار قریش میں تھے، اور صاحب خون النبوت نے تو اس کے مطلب کو بالکل ہی بدل دیا وہ کہتے ہیں کہ من الصدقة اعطایا سے متعلق نہیں ہے بلکہ بدلہ سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ نے عباس کے پاس جو اونٹ بھیجے تھے وہ غیر صدقہ کے اونٹوں میں سے تھے لیکن جب حضور کے پاس صدقہ آگئے (بیت المال میں) تو عباس نے سابق اونٹوں کو بدلنا چاہا کہ ان کو لے کر اہل صدقہ میں سے دے دیجئے۔ اہ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ بتی نے اس حدیث میں دو احتمال لکھے ہیں ایک تو وہی جو ہم نے اوپر لکھا کہ آپ نے یہ صدقہ کے اونٹ قرض کی ادائیگی میں بھیجے تھے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت عباس کو ان کو بدلنے کا بھی حق ہو اور نہ صدقہ کے تبدیل کا کیا مطلب، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ تحریم الصدقہ علی بن ہاشم سے قبل کا ہو پھر بعد میں تحریم ہو گئی۔

شرح السند زاد، اپنی یسبدا لہا، زاد کی ضمیر فاعل ابو عبیدہ راوی کی طرف راجع ہے اور۔ اپنی یسبدا لہا، یہ جملہ زاد کا مفعول ہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے مصنف فرماتے ہیں کہ اس دوسری روایت میں جس کے راوی ابو عبیدہ ہیں

انہوں نے اس جملہ کی زیادتی کی۔ اپنی یسبدا لہا، اور پہلی روایت جس کے راوی محمد بن فضیل ہیں انہوں نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، اور اس جملہ کا مطلب جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں یہ ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ مجھ کو میرے والد عباس نے حضور کی خدمت میں ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے بھیجا تھا (ابن ہاشم) مصداق عباس ہیں!

بَابُ لَفْتِيْرِ يَهْدِي لِلْغَنِيِّ مِنَ الصَّدَقَةِ

فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلِنَا هَدِيَّةٌ حدیث بہت مشہور و معروف ہے جس کی تخریج امام بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے

مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فقیہ کے صدقہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ شئی صدقہ نہیں رہتی اب اگر وہ کسی کو وہ شئی ہدیہ کرنا چاہے تو وہ ہدیہ ہی ہوگی صدقہ نہ ہوگی، اسی لئے اہل اصول نے لکھا ہے تبدیل ملک مستلزم ہے تبدیل میں کو حکماً۔

صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں متصدق کی نیت اور مقصود صرف ثواب

آخرت ہوتا ہے فقیر کی ذلت اس میں مقصود نہیں ہوتی اور ہدیہ وہ عطیہ ہے جس سے

مقصود ہمدی الیہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے اور اس کا اکرام مقصود ہوتا ہے ہدیہ میں حصول ثواب درجہ ثانوی میں ہوتا ہے۔

اور بعض نے اس فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ صدقہ کا بدلہ آدمی کو آخرت ہی میں ملتا ہے اسی لئے دنیا میں فقیر پر اس کی منت

اور احسان باقی رہتا ہے، بخلاف ہدیہ کے کہ ہدیہ کا بدلہ دنیا میں ہدیہ ہی سے ہو جاتا ہے پس صدقہ میں ایک نوز کی پستی اور ذلت

ہے، بخلاف ہدیہ کے کہ اس میں ہمدی الیہ کا اعزاز و اکرام ہے اسی لئے صدقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بنو ہاشم کیلئے

جائز نہیں، صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق ایک حدیث مرفوعہ میں بھی وارد ہے جو سنن نسائی میں۔ باب العری، کے اخیر میں

لہ یہاں بظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ۔ ابی۔ ترکیب میں۔ زاد۔ کا فاعل ہے حالانکہ ایسا نہیں خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے، پہلی سند میں امش کے شاگرد

محمد بن فضیل ہیں اور دوسری میں ابو عبیدہ ۱۳۰؎ جس کے الفاظ یہ ہیں عن عبد الرحمن بن علقمہ اشعری قال قدم وفد ثقیف الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وہم حدیث فقال اھدیہ ام صدقہ فان حدیث فانما یتقی بہا وجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھما الحاجۃ وان کانت صدقۃ فانما یتقی بہا وجر اللہ عزوجل قالوا

لابل حدیث قبلہا ہم الحدیث (نسائی ۱۳۰؎) اس جملہ کی شرح میں عبد بن الجہود میں بھی بظاہر کاتب کی غلطی سے گڑبڑ ہوئی تھی جو کہ ہم نے بذی محشی میں درست کر دیا اور حاشیہ میں

بھی وضاحت کر دی ہے ۱۲

موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صدقہ سے مقصود تقرب الی اللہ ہوتا ہے اور ہدیہ سے مقصود مہدی الیہ کا تقرب ہوتا ہے کہ اس سے تعلق میں اضافہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ ثُمَّ وَرِثَهَا

حدیث الباب کا مضمون واضح ہے محتاج بیان نہیں ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صدقہ کی چیز اگر متصدق کے پاس میراث میں لوٹ کر آئے تو اس کے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ عود فی الصدقہ نہیں ہے اس لئے _____ کہ میراث امر غیر اختیاری ہے، اکثر علماء کا مسلک یہی ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی چیز کو لینے کے بعد پھر دوبارہ کسی کو صدقہ ہی کر دینا چاہیے اس لئے کہ اولاً اس کو صدقہ کرنیکی وجہ سے حق اللہ اس سے وابستہ ہو گیا ہے (عون المعبود) لیکن ان کی یہ بات بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔

دوسری چیز یہاں شرار المتصدق صدقہ ہے جس کا مستقل باب بہت پہلے گذر چکا اس میں بیشک امام احمد کا اختلاف ہے۔

بَابُ فِي حَقِّقِ الْمَالِ

عن عبد الله قال كنا نعدُّ الماعونَ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عاريةً الدُّنُو والهِتْدَرُ -

قرآن کریم میں بخلہ کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَاعُونِ" ان کا حال یہ ہے کہ ماعون سے بھی انکار کرتے ہیں وہ بھی نہیں دیتے اس کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ ماعون کا مصداق حضور کے زمانہ میں ہمارے ذہن میں ڈول اور ہانڈی وغیرہ جیسی معمولی اشیاء کا عاریتہ پر دینا تھا، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعلیٰ فرد زکوٰۃ ہے اور ادنیٰ فرد معمولی اشیاء کا عاریتہ دینا ہے (بذل) ^{۱۸}

الاجاءت يوم القيامة او قَرَمًا كَانَتْ، اصحاب المواشي کو مواشي کی زکوٰۃ نہ دینے پر بروز قیامت جو عذاب دیا جائے گا اس حدیث میں اس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ وہ بکریاں آئیں گی بروز قیامت بہت اچھی حالت میں جو کبھی دنیا میں ان کی رہی ہوگی یعنی خوب فرہ اور قوی ہو کر تاکہ مالک کو اچھی طرح روند سکیں۔ فَيُطْحَقُّ لَهَا بِقَارِعٍ قَرَمٍ يُرْسِ اوندھے منہ ڈالا جائیگا اس کو ان بکریوں کی وجہ سے ایک چٹیل میدان میں فَتَنْطَحُّ نَطْحًا يَنْطَحُّ مِنْهُ اُزْبَابُ حُرْبٍ وَفَرِحَ سَيْنُكُ مَارِنًا وَنَطَّوْا بِهَا ظِلَانِيهَا وَطَى بِمَعْنَى رَوْنَدْنَا، اظلاف ظلف کی جمع گائے بھینس بکری کا کھر یعنی قدم جو مشتق یعنی بیچ میں سے چرا ہوا ہوتا ہے اس کا مقابلہ خاخر ہے یعنی وہ جو غیر مشتق ہو جسے گھوڑے گدھے کا لیس فیہا عقصاء والجلجاء

لہ ماعون منغن سے ہے جس کے معنی شئی تلیل کے ہیں اس میں ایک دو قول اور بھی ہیں جہاں کو حضرت شیخ نے تفسیر جمل سے حاشیہ بذل میں نقل کیا ہے ۱۲

عقصار جس کے سینگ پیچیدہ ہوں اور جلا مارو جس کے سینگ ہی بنوں کھما مضت اخواھا روت علیہ اولاہا
شرح حیشد یعنی ان جانوروں کے مالک کو زمین پر الٹا لٹا کر ان تمام جانوروں کو اس کے اوپر کو چلایا جائے گا
 وہ سب اس کو اپنے پاؤں سے روندتے ہوئے اور سینگ مارتے ہوئے اس پر سے گزریں گے
 گویا وہ سب جانور گول دائرہ کی شکل میں جمع ہوں گے جب ان سب کا ایک چکر پورا ہو جائیگا تو پھر دوبارہ ان کو اس پر
 گھمایا جائیگا جب بھی آخری جانور گزر چکے گا تو پھر پہلا اس پر چلنے لگے گا کیونکہ آخری کے گزرنے سے ان کا ایک چکر پورا
 ہو جائیگا پھر از سر نو پہلے جانور سے دوسرا چکر شروع ہوگا۔

امتیہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک دوسری روایت میں اس کے برعکس ہے۔ کھما مضت علیہ
 اولاہا روت علیہ اخواھا اس کے بارے میں قاضی عیاض نے تو یہ فرمایا کہ اس میں قلب واقع ہو گیا اور یہ تصحیف ہے جس
 روایت میں اس کے برعکس ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن ملا علی قاری نے اس کی توجیہ کی وہ یہ کہ تمام جانوروں کو ایک قطار میں کھرا
 کر لیا جائیگا وہ یکے بعد دیگرے اس شخص پر چلتے رہیں گے ہر اگلے کے بعد پچھلا پھر جب غایۃ تک پہنچ جائیں گے تو اب
 دوسری مرتبہ اس اخیر والے جانور سے سلسلہ شروع کیا جائیگا۔ میرے خیال میں اس دوسری روایت کی صورت میں جانوروں
 کی سیدھی قطار زیادہ موزوں رہے گی اور پہلی روایت کے لئے دائرہ والی شکل واللہ تعالیٰ اعلم۔

فی یوم کان مقدارا کحسبین الف سنة مما تعدون یعنی تعذیب کی یہ ساری کارروائی اس دن میں ہوگی جس
 کی مقدار دنیا کے ایام کے اعتبار سے پچاس ہزار سال ہوگی، صاحب منہل لکھتے ہیں یعنی کفار کے حق میں اور دوسرے عساة
 کے حق میں ان کے عصیان کے اعتبار سے طول کم و بیش ہوگا لقولہ تعالیٰ۔ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیرہ اور المؤمن کمال الایمان
 کے حق میں تو وہ ایک فرض نماز کے وقت سے زیادہ خفیف ہوگا معنی روایت احمد وابن حبان فقیل ما أطول ہذا الیوم فقتال
 والذی نفسی بیدہ انہ لیخفف علی المؤمن حتی یکون اخف علیہ من صلوة مکتوبہ اہ وانا اسأل اللہ تعالیٰ ان یخفنی واہل بیتی وغیر ہم
 من الاصول والفروع من ہولاء الذین یومئذ الیوم علیہم اخف من صلوة واحدة۔

یہ حدیث مطولاً صحیح مسلم میں بھی ہے، اور صحیح بخاری میں بھی اس کا مضمون وارد ہے (جہل) ومن حقہا حلیہا یوم
 وردہا، ورد بکسر الواو المار الذی یرد علیہ (عون) یعنی بچھ جانوروں کے ان حقوق کے جو مالک کے ذمہ میں ہیں یہ ہے کہ
 ان کا دودھ اس دن دوہا جائے جس دن وہ پانی پینے کے لئے تالاب اور چشمہ پر پہنچیں اس دن کی تخصیص اس لئے
 فرمائی کہ اس روز پانی پر فقراء و مساکین جمع ہو جاتے ہیں، باقی یہ چیز ان حقوق واجبہ میں سے نہیں ہے جن کی تقویت پر
 تعذیب ہوتی ہے بلکہ یہ تو صرف حقوق مستحبہ میں سے ہے اس کو استطراداً محض ترغیب کے لئے ذکر کر دیا گیا ہے جیسا کہ
 ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ درختوں کے پھل رات میں نہ توڑو بلکہ دن میں توڑو (تاکہ فقراء کو بھی کچھ اس میں دے
 سکو) اور قاضی عیاض نے اس کو حقوق واجبہ میں سے قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ وجوب زکوٰۃ سے قبل کا تقصہ ہے،

نزول زکوٰۃ کے بعد مشوخ ہو گیا اور یا پھر اس کو زمانہ قحط اور حالت استسار پر محمول کیا جائے اس لئے کہ مضر کی امداد و اجہات میں سے ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال تعطي الكريمة وتمنح القزيرة وتمنح الظهرو وتطرق الفحل. کریمہ یعنی نفیرہ مطلب یہ کہ تو زکوٰۃ میں عمدہ قسم کی اونٹنی دے اور غزیرہ کا منیرہ دے، غزیرہ یعنی کثیر العین اور منیرہ کہتے ہیں اس دودھ دینے والی بکری یا اونٹنی کو جس کو اس کا مالک چند روز کے لئے عاریۃ کسی فردت مند کو دیدے تاکہ کچھ روز وہ اس کے دودھ سے مستفیع ہو اور پھر اس کو اس کے مالک کی طرف واپس کر دے پہلے زمانہ میں عرب کے اندر اس کا دستور تھا اور احادیث میں بھی اس کی ترغیب آئی ہے آگے اس پر مستقل باب آرہا ہے اور تیسرے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ سواری کا جانور کسی کو برائے سواری عاریۃ دینا، اور چوتھے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جنئی کے لئے زکریٰ کو عاریۃ بلا اجرت کے دینا۔

زاد و اعادۃ دلوہا دلو سے مراد یا تو اس کے ظاہری معنی میں یعنی جانوروں کو پانی پلانے کے لئے عاریۃ اپنا ڈول دیدینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ کتا یہ ہے فرخ دشمن اسے یعنی دودھ والا جانور کسی کو چند روز کے لئے عاریۃ دینا جیسا کہ پہلے گذر چکا و تمنح القزیرۃ۔

عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من كل جاذة عشر أو سق من التمر في صدقة من الصدقة
شرح یہ حدیث اس حدیث کا حوالہ اور مطلب ہمارے یہاں۔ باب مالہ بجز من التمر فی الصدقہ کے ذیل میں گذر چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ باغ والے ہیں اور ان کے پاس کھجور کے باغات ہیں تو ان کو چاہیے کہ ہر دس وسق تمور میں سے ایک خوشہ تمسجد میں لٹکا دیں مثلاً اگر کسی کے باغ میں سے تھوڑی سی کھجوریں اترتی ہیں تو اس کو دس خوشے مسجد کے لئے نکالنے چاہئیں۔

باقی یہ تعلیق قبو کا امر عند الجہور استجابی ہے، اور بعض ظاہر یہ کہ نزدیک بطریق وحب (مہل ہجرت)

عن ابی سعید الخدری قال بینما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر إذ جاء رجل على ناقته
 لفتحہل یصرفہا یمینا و شمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من کان عنہ لافضل ظہر فلیعده بہ عن الیمن
 لا ظہر لہ۔

لہ فی الصحاح المیزجۃ ہذا من باب تمل ظہر ہو حدیث ضعیف یعنی معقول کہا جاتا ہے۔ ہذا از من الجہاد (صحیح اولہ وکسرہ) یہ جہاد کا زمانہ ہے یعنی پہلا کے توڑنے کا زمانہ اور موسم، یہاں حدیث میں جہاد کو یا تو جہاد کے معنی میں لیا جائے اور جہاد کو باحد کی طرف معنائ مانا جائے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا آپ نے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر دس وسق توڑی ہوئی کھجوروں میں سے ایک خوشہ مسجد میں لٹکا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ جہاد کو قائل ہی کے معنی میں رکھا جائے اور من کہ کو زائد قرار دیا جائے اور بجائے اناذ کے جہاد پر تئیں پڑھی جائے اور عشرۃ کو منصوب بنا کر لفظ جہاد کے من کل جاذۃ عشرۃ اور ہجرت ہوگا امر فرمایا آپ نے ہر اس شخص کو جو دس وسق تمور توڑیے اور اس بات کا کہ ان میں سے ایک خوشہ مسجد میں رکھانے (مہل ہجرت)

شرح حدیث

ابوسعید خدری فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ ہم حضور کے ساتھ سفر میں تھے تو ایک شخص جو اونٹنی پر سوار تھا اچانک آپہنچا اور آہٹ کے بعد اس کے اوپر بیٹھے بیٹھے اس کے رخ کو کبھی دائیں طرف موڑتا تھا اور کبھی بائیں طرف، بدل الجھو دیں اس کے دو مطلب لکھے ہیں (۱) اس شخص کی سواری ضعف اور تکان کی وجہ سے عاجز ہو گئی تھی اور یہ شخص اپنی سواری کو بدلنا چاہتا تھا اس لئے وہ شخص اپنی سواری کی اس حالت کو لوگوں کو دکھانا چاہتا تھا تاکہ اس کو دیکھ کر لوگ اس کی مدد کریں اور دوسری سواری کا تلم کر دیں چنانچہ آگے حدیث میں ہے کہ آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جسکے پاس ضرورت سے زائد سواری ہو تو وہ اس کو اپنے ضرورت مند بھائی کو دیدے (۲) دوسرا مطلب یہ کہ یہ شخص بڑی شاندار سواری پر سوار تھا جس کا رخ کبھی اس طرف کرتا تھا اور کبھی اس طرف یعنی بطور فخر اور شیخی کے لوگوں کو اپنی شاندار سواری دکھانے کے لئے اور ممکن ہے کہ اس کے پاس اور بھی بہت سی ضرورت سے زائد سواریاں ہوں تو اس لئے آپ نے اس شخص کی اصلاح کے لئے فرمایا کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد سواریاں ہوں اس کو چاہیے کہ وہ دوسروں کو بہہ کر دے اور اپنے پاس صرف بقدر ضرورت رکھے اور زیادہ شیخی میں نہ آئے کہ مال کی کثرت اور فراوانی سے آدمی تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

عقٰی ظننا انہ لا یحق لایفد صناعی الفضل یعنی آپ نے صدقہ کی اتنی ترغیب فرمائی کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد جو مال ہو اس میں اس کا کوئی حق اور حصہ ہی نہیں۔

ثم قال له الا اخبروك بعنبر ما يكتنز المروءة الصالحة اذا نظرت اليها سرتة واذا امرها اطاعتة واذا غاب عنها حفظتة، اس پوری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کے پاس خواہ کتنا ہی مال ہو اگر وہ اس کی زکوٰۃ واجبہ اور حقوق واجبہ ادا کرتا رہے تو یہ مال اس کے لئے موجب مواخذہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود دنیا کا مال و مشاعرے، مماند سامان و رغبت اور جمع کرنے کے قابل چیز نہیں ہے، البتہ دنیا کی چیزوں میں اگر کوئی چیز قابل رغبت ہے تو وہ نیک اور حسین بیوی ہے ایسی کہ جب شوہر اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھے تو وہ اپنے حسن ظاہری و باطنی حسن و مصوبت و حسن سیرت سے اس کو خوش کر دے، نیز وہ شوہر کی فرمانبرداری ہو اور جب شوہر کہیں سفر وغیرہ میں جائے تو وہ اپنی عصمت اور شوہر کے مال کی حفاظت کرے، یعنی دنیا کی باقی جو — چیزیں ہیں ہاتھی، گھوڑے، شاندار عمارتیں، باغ بیگلے، اور طرح طرح کے اسباب آسائش و آرائش سب فضول اور لغوی ہیں، دیندار اور سچے دار آدمی کے لئے رغبت کی چیزیں نہیں ہیں، واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل صحیح فرمایا غور کر نیکی ضرورت ہے اس وقت غور کرنا مفید اور نافع ہے ورنہ بعد میں پشیمانی ہوگی جس سے کوئی نفع اندہ ہونگا۔ واللہ الموفق۔

باب حق السائل

عن حسین بن علی قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم للسائل حق وانا جاء علی من میں سوال کرنے والے کا بہر حال حق ہوتا ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کسی کی کیوں نہ آیا، ہو یعنی اس کی ظاہری حالت کے پیش نظر اس کے

ساتھ بدگمانی نہیں کرنی چاہیے اس لئے کہ گھوڑے پر سوار ہو نیکا مقتضی اگر اس کی عدم حاجت ہے تو اس کا سوال کرنا یہ تو احتیاج کا قرینہ اور اس کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ وہ جب سوال کی ذلت برداشت کر رہا ہے تو غالب یہی ہے کہ اس کو کوئی حاجت لاحق ہوئی ہوگی مثلاً تحملِ حملہ یا کثرتِ حمالہ وغیرہ اور گھوڑا ضروری نہیں کہ اس کی ملک ہو ممکن ہے حاریتہ پر لیا ہو۔ حضرت نے بذر میں لکھا ہے کہ یہ خیر القرون کی باتیں ہیں مگر اس زمانہ میں تو بہت سے لوگوں نے سوال ہی کو پیشہ اور ذریعہ معاش بنا لیا ہے ایسی صورت میں سوال بھی حرام ہے اور اعطار بھی حرام اس لئے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور یہی بات صاحب منہل نے بھی لکھی ہے۔

یہ حدیث اہل بیت کی مرویات میں سے ہے چنانچہ فاطمہ بنت حسین جو کہ امام زین العابدین کی بہن ہیں وہ اس کو اپنے والد حسین بن علی سے روایت کرتی ہیں، اور علامہ سیوطی نے اس کو اہل شامیات میں روایت کیا ہے کما فی المنہل اور صاحب عون العبود نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی اربعین اہل بیت میں بالسند السلسل مروی ہے، نیز جانتا چلیے کہ بعض علماء جیسے سراج الدین قزوینی اور ابن القتیلابی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے اس پر رد کیا ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجه ایضا الامام احمد۔

ان لم تجدی له شیئاً تطیئہ ایاہ الا ظلفاً محرقاً فادفعہ الیہ فی یحدہ، اگر کوئی چیز سائل کو دینے کے لئے نہ پائے تو سولے تلخ محرق کے (جلا ہوا گلے یا بکری کا کمر) تو وہی دیدے۔

شرح چیشہ | کہا گیا ہے کہ یہ بطور مبالغہ کے ہے مراد معمولی اور حقیر شئی ہے مقصد یہ ہے کہ سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ جانے دے، اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں! بلکہ حقیقت مراد ہے اس لئے کہ بعض لوگ بکری وغیرہ کے کمر کو آگ پر جلا کر اس کو پیس کر رکھ لیتے ہیں اور پھر ضرورت اور مجبوری کی حالت میں اس کو پھاٹکتے ہیں۔

باب الصدقة علی اهل الذمہ

کافر ذمی ہو یا مشرک عربی اس کو صدقہ مفروضہ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے البتہ صدقہ موقوفہ دے سکتے ہیں مگر زکوٰۃ کا سلم ہونا ضروری ہے بجز مؤلفۃ القلوب کے جس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہمارے یہاں مصادیق زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے حنفیہ کے نزدیک صدقہ الفطر کافر ذمی کو دینا جائز ہے کما فی الشامی احد عن اسماء قالت قدمت علی اخی راغبۃ فی فی عہد قریشی وہی راغبۃ مشرکۃ۔

لہ راغبۃ کی تفسیر میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد راغبۃ فی صلیقہ ہے اور بعض شراح نے راغبۃ فی الاسلام اس کی شرح کی ہے حتیٰ کہ بعض نے اسی بنیاد پر ان کو مکالیات میں شمار کر لیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابو داؤد کی اس حدیث میں وہی راغبۃ مشرکۃ کی تفسیر ہے (بقیہ پر)

شرح حدیث

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں جس زمانہ میں مسلمانوں کی قریش کے ساتھ صلح تھی (یعنی صلح حدیبیہ) اس وقت میری والدہ میرے پاس رغبت کے ساتھ آئیں یعنی میرے حسن سلوک کی توقع لے کر اور میری طرف سے صلح رحمی کی امید کے ساتھ آئیں لیکن اسلام سے کراہیت کرنے والی تھیں یعنی جس طرح اسلام لانے والے مدینہ میں ہجرت اور قیام کی نیت سے آتے ہیں ان کا اتنا اس طرح کا نہیں تھا اسلام سے ان کو بے رغبتی تھی صرف میری وجہ سے ملاقات کے لئے آئی تھیں۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ اپنی ساتھ کچھ تحفے تحائف بھی لائی تھیں مگر حضرت اسماء نے اپنی والدہ کو نہ اپنے گھر میں داخل ہونے دیا اور نہ ان کے ہدایا کو قبول کیا جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ کر لیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء کو اپنی والدہ کے ساتھ حسن سلوک اور صلح رحمی کا حکم فرمایا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری نے اس کو کتاب الہبہ اور کتاب الادب دو جگہ ذکر کیا ہے اور امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں، امام بخاری نے اس پر ایک جگہ باب باندھا ہے۔ باب الہدیۃ للمشرکین، و قول اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین الا یہ، اور دوسری جگہ باب باندھا ہے۔ باب صلۃ الوالد المشرک، لیکن امام ابو داؤد نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث پر ذمہ کا باب باندھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسماء کی والدہ مدینہ منورہ میں زبان صلح و حدیث میں آئی تھیں اس لحاظ سے وہ ذمیہ ہوئیں، دراصل اس حدیث سے کافر والدین کے ساتھ صلح رحمی کا ثبوت ہو رہا ہے جس کے جواز میں کوئی تعلق ہی نہیں نفوس قرآنیہ و حدیثیہ دونوں سے ثابت ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس پر صدقہ کا ترجمہ قائم کیا ہے صلح رحمی سے صدقہ کے جواز پر استدلال بطریق قیاس ہے یعنی رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے کفار کے ساتھ بھی احسان و سلوک کر سکتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ لاینبأکم اللہ عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین ولم یحربواکم ان تبرہم و تقسطوا الیہم۔ الآیہ، جیسا کہ امام بخاری نے بھی اس آیت کو ترجمہ الباب میں ذکر فرمایا ہے۔ اسماء کی والدہ کا نام قبیلہ بنت عبد العزیٰ ہے اور کہا گیا ہے کہ قبیلہ ہے ان کو حضرت ابو بکر نے زمانہ جاہلیت میں طلاق دیدی تھی (فتح الباری ص ۱۷۱)

دعوت گذشتہ نیز اگر وہ رغبت فی الاسلام کے ساتھ آئیں تو پھر اسماء کو حضور سے اجازت لینے کی ضرورت ہی پیش نہ آئی اس لئے کہ تالیف علی الاسلام اس زمانہ میں شائع و نایب تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صلح و صلح سے (کالا کا نظریہ) امام نووی فرماتے ہیں الا کثر علی انہما مت مشرکۃ ایسے ہی جانتے تھے بھی لکھا ہے کہ کسی روایت سے ان کا اسلام ثابت نہیں ہے ۲

لے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ بات اس آیت کریمہ کے خلاف ہے لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر لو ادون من عاد اللہ ورسولہ الآیہ، کیونکہ اس آیت میں تو کفار اور مشرکین کے ساتھ مودت سے روکا گیا ہے اور احسان و صلح رحمی مودت کو مستلزم نہیں ہے بعض مرتبہ کسی پراحسان مصلحت باوجود نفرت کے بھی کیا جاتا ہے اور مودت کہتے ہیں قلبی تعلق و محبت کو ۳

باب ما لا يجوز منه

جس چیز کو روکنا اور صدقہ نہ کرنا جائز نہیں بلکہ دیناً ضروری اور واجب ہے۔

عن امرأة يقال لها بهيسة عن أبيها، بهيسة مجبوراً من ان کے باپ کا نام کہا گیا ہے کہ غیر ہے صحابی میں قلیل الروایۃ

میں، استاذن ابی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قد دخل بینه وبين قمیصه فدخل یقبیل ویلتزم یہ حدیث باپ محبت و عشق سے ہے بہیسیہ کہتی ہیں میرے والد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ وہ آپ کے جسم اطہر اور جسم النور کو پھونانا چاہتے ہیں یعنی بغیر عامل کے اور صرف چھوننا ہی نہیں بلکہ جتنا بھی بدن سے بدن مل سکے (یا تو غلبہ محبت نبوی میں یا اس لئے کہ ان کا جسم آپ کے جسم کے ساتھ تہاس کی برکت سے تار سے محفوظ ہو جائے) ثم قال یا رسول

اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال الماء قال یا نبی اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال لا یجعل منہ قال الملع قال یا نبی اللہ ما الشئ الذی لا یجعل منہ قال ان یقتل الضیفین خیر لک۔

شرح حدیث من حیث الفقہ | بہیسیہ کے والد نے آپ سے بار بار یہ سوال کیا کہ وہ کیا شئی ہے جس سے انکار کرنا جائز نہیں اس پر پہلی بار آپ نے فرمایا الماء پھر دوسری بار کے سوال پر فرمایا الملع

پھر اخیر میں اسی سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ جو بھی کاخیر ہو اس کو کرنا چاہیے اس جواب سے آپ نے تہادی فی سوال (سلسلہ سوال و جواب) کو ختم فرمادیا اس حدیث پر فقہی حیثیت سے جملہ مذاہب کے علماء سے اگر کلام کیا جائے تو اس میں بڑی طوالت ہے لہذا جس طرح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اختصار کو اختیار فرمایا ہم بھی مختصراً ہی لکھتے ہیں۔ کتاب البیوع میں بھی مفسر نے ایک باب اسی قسم کا باء صا ہے۔ باب فی منع المارء اور اس میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں ایک یہی بہیسیہ والی حدیث بھی اور دوسری حدیث ایک رجل ہاجر سے (جن کے نام کی تصریح سند میں نہیں ہے) کہ آپ نے فرمایا المسلمون شرکار فی ثلاث فی المارء والکلار والنار۔

علماء نے لکھا ہے پانی کی تین قسمیں ہیں، الاہتمام الکبار، الاہتمام الصغار، المارء الخرز فی الاتار، اول جیسے نیل و فرات بڑی بڑی نہریں کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہیں ان میں تمام لوگوں کی شرکت ہے کوئی کسی کو منع نہیں کر سکتا، اور قسم ثانی چھوٹی چھوٹی نہریں جو بڑی نہروں سے نکال کر لائی جائیں یہ نہریں ان لوگوں کی ملک ہیں جنہوں نے اپنے طرف سے ان کو نکالا اور جاری کیا ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ جس طرح آدمی ان نہروں سے خود مستفیع ہوتا ہے دوسرے لوگ اور ان کے ذوال ان سے پانی پی سکتے ہیں منع کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ جاؤر نہر کا کنارہ ڈول وغیرہ توڑ دیں خراب کر دیں تو مالک منع کر سکتا ہے لیکن اس پانی سے دوسرے لوگ اپنے باقات اور کھیت بغیر اجازت مالک سیراب نہیں کر سکتے ہیں اس سے وہ ان کو روک سکتا ہے اور تیسری قسم کا حکم یہ ہے کہ وہ پانی آدمی کی اپنی ملک دوسرے کیلئے ایسے مطلق تعریف جائز نہیں۔

اور طح سے مراد وہ نمک ہے جو اپنے معدن میں ہو اور وہ معدن ارض غیر مملوکہ میں ہو۔ اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں ہو اور یا ایسا نمک جو آدمی کی اپنی ملک اور جرز میں ہو اس کو منع کرنا جائز ہے، یہ تو اصولی اور آئینی بات ہے دوسرا احتمال حدیث میں یہ ہے کہ اس سے حق شرعی کا بیان مقصود نہیں ہے بلکہ حسن معاشرت اور مکارم اخلاق کے قبیل سے ہے اور بخل سے روکنا ہے، اس صورت میں قسم ثالث بھی اسی حکم میں داخل ہو جائیگی اور کسی شخص میں کی حاجت نہیں رہے گی۔
وحدیث الباب قال المنذری اخرجه النسائی۔

باب المسألة فی المساجد

حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز میں مسجد میں گیا تو دیکھا ایک سائل سوال کر رہا ہے وہ فرماتے ہیں میرے بیٹے عبدالرحمن کے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا تھا میں نے اس کے ہاتھ سے لیکر اس سائل کو دے دیا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ | جمہور کے نزدیک سوال فی المسجد جائز ہے اور اعطاء بھی جائز ہے مگر یہ کہ سائل کوئی بد عنوانی کرے مثلاً سوال میں الحاح و اصرار کرے یا تخطی رقاب تو پھر سوال و اعطاء دونوں ناجائز ہیں یہ مسلک تہ ہے جمہور کا اور حنفیہ کے نزدیک سوال فی المسجد تو مطلقاً حرام ہے اور اعطاء میں دو قول ہیں۔ (۱) مطلقاً کراہت (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اعطاء میں کراہت اس وقت ہے جب کہ سائل تخطی رقاب کرے ورنہ نہیں تو بلا حرج یہی ہے لہذا یہ حدیث سوال فی المسجد کے مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ وہ سائل مسجد ہی میں تھا ممکن ہے خارج مسجد، مسجد کے قریب سوال کر رہا ہو جس کو صدیق اکبر نے مسجد کے اندر سے سنا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اکثر ائمہ نے انکی تعین کی ہے یہ حدیث مطولاً مسند بزار میں ہے اور امام ابو بکر بزار نے بھی اس پر کلام کیا ہے حنفیہ کی دلیل حرمت سوال میں وہ ہے جو کتاب الصلوٰۃ۔ ابواب المساجد، میں گذر چکی۔ من صبح وجلاً ینشد ضالۃ فی المسجد نلیقل لا اذاھا اللہ الیک فان المساجد لم تبین لہذا (بذل و ہزل) جب خود اپنی چیز تلاش کرنے اور اس کے بارے میں سوال کرنے سے منع کیا جا رہا ہے تو دوسرے سے سوال کرنا بطریق اولیٰ منع ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری وقد اخرجه مسلم فی صحیحہ والنسائی فی سننہ من حدیث ابی حازم سلمان الأشجعی عن ابی ہریرۃ بن عوف التمیمی ۱۳

باب کراہیۃ المسألة بوجه اللہ عزوجل

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسأل بوجه اللہ الا الجنة۔ لایستل مضارع منعی مجہول

اور صیغہ نہی دونوں ہو سکتا ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی ذات کے توکل سے کوئی معمولی چیز نہ مانگی جائے یعنی خود اللہ تعالیٰ سے، اس لئے کہ عظیم ذات کو وسیلہ بنانا حقیر شیئی کی طلب کے لئے غیر مناسب ہے بلکہ جنت جیسی عظیم الشان چیز مانگی جائے مثلاً اس طرح دعا نہ مانگے یا اللہ اپنی کریم ذات کے وسیلہ و طفیل سے مجھ کو ایک وسیع مکان عطا فرما دے بلکہ یوں کہے کہ اے اللہ اپنی کریم ذات کے طفیل سے مجھ کو جنت الفردوس عطا فرما (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے سوال اللہ تعالیٰ کی ذات کے وسیلے سے نہ کیا جائے یعنی دنیوی مال و متاع کا سوال کرنا لوگوں سے اللہ تعالیٰ کے وسیلہ و حوالہ سے نہ چاہیے مثلاً کسی شخص سے یوں کہے مجھے اللہ تعالیٰ کے لئے فلاں چیز دیدے، اللہ تعالیٰ کے نام نامی کے وسیلے سے شیئی حقیر طلب نہیں کرنی چاہیے یہ دوسرا مطلب علامہ طیبی نے لکھا ہے اس پر صاحب منہل لکھتے ہیں یہ کراہت و ممانعت اس وقت ہے جب کہ مسؤل (جس شخص سے سوال کیا جا رہا ہے) سوال سے تنگ دل اور اکتاتا ہو اور اگر یہ بات نہ ہو باہم اللہ کے نام سے متاثر ہوتا ہو اور اس کی لاج رکھتا ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں کما سیاتی فی الحدیث الآتی۔

بَابُ عَطِيَّةٍ مِّنْ سَأْلِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من استعاذ بالله فأعيد و من سأل بالله فأعطى و من دعاكم فأجيبوا، جو شخص تم سے پناہ چاہے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو اس کو پناہ دیدو اور جو شخص تم سے سوال کرے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو تم اس کا سوال پورا کر دو مطلب یہ ہے کہ یہ تو الگ بات ہے کہ سائل کو چاہیے کہ وہ لوگوں سے دنیوی مال و متاع کے سوال میں اللہ تعالیٰ شانہ جیسی عظیم ذات کو وسیلہ نہ بنائے لیکن تم کو یہ چاہیے کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نام کے وسیلے سے تم سے سوال کرے تو تم اس کو دیدو، پھر آگے فرماتے ہیں اور جو تمہاری دعوت کرے مثلاً ولید کی تو اس کو قبول کر دو یا مطلب یہ کہ اگر کوئی تم کو پکارے مدد کے لئے تو تم اس کی مدد کرو، اور جو شخص تمہارے ساتھ کسی قسم کا بھی احسان کرے تو تم اس کو اس کا بدلہ دو احسان کا بدلہ احسان سے، اور اگر احسان کا بدلہ احسان سے نہ کر سکو (بوجہ عدم گنجائش کے) تو اس کے لئے خوب دعا و خیر کرتے رہو یہاں تک کہ تم یہ سمجھ لو کہ اب اس کا بدلہ ادا ہو گیا۔ اور دعا میں جزاک اللہ کہنا بھی کافی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے، من منع الیہ معروف فقال لفاعله جزاک اللہ فقد ابلغ فی الشاء۔ (رواہ الترمذی والنسائی من حدیث اسامة بن زید مر فوفا)

بَابُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ

یخرج ثلثی مخرجہ سے ہے یعنی جو شخص اپنے مال کا صدقہ کر کے اس مال سے باہر نکل آئے یعنی اس سے بالکل علیحدہ اور

دست بردار ہو جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب وہ پورے مال کا صدقہ کرے تو گویا اس باب سے مصنف کی غسریٰ تصدق بجمع المال کا حکم بیان کرتا ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ الانصاری قال کلمتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انجا ورجل بمثل میضہ بین ذہب انہ مضمون حدیث تو بالکل واضح ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے کہ تصدق بجمع المال ممنوع ہے لیکن یہ نسخ اس شخص کے حق میں ہے جس کا حال وہ ہو جو یہاں حدیث کے اخیر میں مذکور ہے۔ ثم تعددت کلماتہ یعنی سارا مال صدقہ کر کے اگلے دن لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر سوال کرنے لگے۔

تصدق بجمع المال میں اختلاف علماء
تصدق بجمع المال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں ہمارا یعنی شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ تصدق بجمع المال مستحب ہے لیکن اس کے لئے کچھ تو دو شرائط ہیں (۱) وہ شخص قانع و صابر ہو (۲) اس کے ذمہ کسی کا ذمہ نہ ہو اور اگر ذمہ عیال ہو تو پھر وہ عیال بھی

اس کی طرح قانع و صابر ہوں، اور اگر یہ شرط موجود نہ ہوں تو پھر مکروہ ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں عند الجہود و عمار الامصار تصدق بجمع المال جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں سب کو رد کیا جائے دہزام دی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر کوئی اپنا تمام مال صدقہ کرے تو اس کا یہ تصرف صرف ثلث مال میں نافذ ہو گا باقی میں نہیں دہوند ہے اصل الشام وقیل ان زاد علی التصدق زیادۃ و صحیح من کقول الشامی انہ اس پر مزید کلام اگلے باب میں آئیگا۔

خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی بہترین صدقہ وہ ہے جس کے بعد متصدق میں غنی باقی رہے جس کی شکل یہ ہے کہ آدمی اپنی اور اپنی عیال کی ضرورت کے بقدر روک کر صدقہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ تصدق بجمع المال کے مقابلہ میں تصدق بفاضل عن الکماجر (جو مال اپنی ضرورت سے فاضل ہو) افضل ہے۔

دو حدیثوں میں تطبیق یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو زیادہ صابر و شاکر قانع ہوں اور جو لوگ صغیر صبر و قناعت اور کمال یتیم و توکل کے ساتھ متصدق ہوں جیسے صدیق اکبر ان کے حق میں تصدق باجمع ہی افضل ہے

جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں آ رہا ہے کہ بہترین صدقہ جمد العقل ہے یعنی نادار آدمی محنت و مشقت برداشت کر کے کمائے اور پھر اس کو صدقہ کر دے، اس سے ان دونوں حدیثوں میں بظاہر جو تضاد نظر آ رہا ہے وہ بھی دور ہو گیا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال و اشخاص کے اعتبار سے ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عن ظہر غنی میں غنی سے عام مراد لیا جائے خواہ غنی المال ہو جو کہ عام لوگوں کے اعتبار سے ہے اور خواہ غنی النفس جو کہ قانین اور صابریں کے اعتبار سے ہے پھر اس میں تصدق بجمع المال بھی آجائے گا اور علامہ سندھی اس طرح تحریر فرماتے ہیں غنی سے مراد عام ہے خواہ غنی قلبی ہو یا قلبی اور ظہر کی امتداد غنی کی طرف امتداد بیان یہ ہے آدمی جس طرح کر کے مہارے سے ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے جس سے اس کو آرام و سکون ملتا ہے اسی طرح جس صدقہ کے بعد غنی باقی ہو گا تو وہ غنی اس کے لئے بمنزلہ ظہر اور پشت کے ہو گا کیونکہ صدقہ کے بعد اس کا سہارا اس

غنی پر ہوگا، اس پر مزید کلام آئندہ باب میں آئے گا۔

عن عیاض بن عبد اللہ بن سعد سمع اباسعید الحدادی یقول دخل رجل المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس ان يطرحوا شيئا فطرحوا فامر له منها بشوبين الخ يه دوسرا قصہ ہے پہلا قصہ بیفتہ من ذہب والا تھا، رجل سے سلیک غطفانی مراد ہیں جن کا قصہ ابواب الجمع میں ہے باب اذا دخل الرجل والا نام بخطبہ میں گذر چکا ہے یہ واقعہ نسائی شریف کی روایت میں ذرا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ حافظ منذری لکھتے ہیں واخرجه النسائی اتم سنہ ۱۱۷ (عمون)

خلاصہ واقعہ کا یہ ہے کہ سلیک غطفانی ایک مرتبہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے مسجد میں حاضر ہوئے اس وقت میں یہ بہت خستہ حال تھے بدن پر پورا لباس بھی نہیں تھا، بہت گھٹیا لباس میں تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ حالت دیکھ کر خطبہ ہی کے بیچ میں ان کو تھمے مسجد پڑھنے کا حکم فرمایا سارے لوگ جو اس وقت مسجد میں تھے اس شخص کی طرف متوجہ ہو گئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی اس کے فضائل بیان فرمائے لوگوں نے صدقہ میں بہت سے کپڑے پیش کئے آپ نے ان میں سے دو کپڑے ان صاحب کو بھی دیئے تاکہ وہ اپنی لباس کی ہیئت درست کر لیں اس کے بعد جب دوسرا جمعہ آیا اور خطبہ جمعہ میں صدقہ کا ذکر آیا تو ان صاحب نے یہ کیا کہ گذشتہ جمعہ میں جو دو کپڑے حضور نے ان کو عنایت فرمائے تھے ان کی برہنگی کی وجہ سے ان دو میں سے ایک کپڑا انہوں نے بھی صدقہ میں پیش کیا جس پر حضور کو بہت ناگواری ہوئی اور چیخ کر فرمایا حنڈ ثوبک پکڑ اپنا کپڑا اہ اس حدیث کے بارے میں منہل میں لکھا ہے واخرجه ايضا الحاکم وصحہ ۱۱۷ اور پہلے آپ کا ہی ہے کہ نسائی میں یہ روایت اور زیادہ تفصیل سے ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان خیر الصدقۃ ما ترک غنی او تمسک بقہ عن ظہر غنی وابدأ بمن یتولی یہ متن حدیث صحیح بخاری و مسلم میں بھی ہے حدیث کے جملہ اولیٰ کی تشریح تو پہلے گذر چکی، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ کی ابتداء اپنے گھر کے آدمیوں سے ہونی چاہئے جن کا نفقہ آدمی کے ذمہ میں ہے قال یقول اپنے اہل و عیال کا نفقہ برداشت کرنا۔

بَابُ فِي الرَّخَصَةِ فِي ذَلِكَ

ذکر کا اشارہ سابق ترجمہ الباب کی طرف ہے یعنی تصدق بجمع المال کی رخصت و اجازت، اس باب کی حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، جہد المقل یعنی قلیل المال کی مشقت، نادار کی کوشش، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر (غنی القلب) کا صدقہ اگرچہ مقدار میں کم ہو وہ افضل ہے غنی اور مالدار کے صدقہ سے اگرچہ اس کا صدقہ کتنی ہی بڑی مقدار میں ہو جیسا کہ ابو ہریرہ رض کی ایک حدیث مرفوعہ میں ہے "سَبَقَ دِرْهَمٌ مَائَةَ الْعَبْدِ دَرْهَمٍ" (اخرجه النسائی وابن حبان والحاکم وصحہ، کافی المنہل) یعنی

ایک درہم بعض مرتبہ ایک لاکھ درہم سے بڑھ جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا کیسے؟ آپ نے فرمایا ایک شخص جس کے پاس صرف دو درہم ہیں وہ ان میں سے ایک درہم صدقہ کرتا ہے اور دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس درہم کا ڈھیر لگا ہوا ہے وہ ان میں سے ایک لاکھ اٹھا کر صدقہ کرتا ہے۔

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ أَمْرًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا أَنْ تَصَدَّقَ فَوَافِقَ ذَلِكَ مَا لَأَعْنَدِي فَقُلْتُ الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إِنْ سَبِقْتَهُ يَوْمًا فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي. حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیلہا نے ہمیں صدقہ کر نیکاً حکم فرمایا، اتفاق سے اس روز میرے پاس بہت سا مال موجود تھا میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر میں حضرت صدیق اکبر سے بڑھ سکتا ہوں تو آج بڑھ سکتا ہوں (صدقہ میں) چنانچہ میں اپنے کل مال کا نصف لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے دریافت فرمایا اپنے گھر والوں کے لئے کیا چھوڑا میں نے عرض کیا اسی کے برابر۔ اور ابو بکر صدیق جو کچھ تھا سب لے آئے آپ نے ان سے بھی یہی دریافت کیا کہ گھر والوں کیلئے کیا چھوڑا انہوں نے عرض کیا ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا یعنی اللہ اور رسول کی خوشنودی ان کے لئے چھوڑی، فَقُلْتُ لَا أَسَابِقُكَ الْيَوْمَ أَبَدًا عمر فرماتے ہیں میں نے کہا (دل میں یا ظاہر میں) کہ میں تم سے کبھی کسی شے میں سبقت نہیں لے جا سکتا۔

تصدق بجميع المال | اس واقعہ سے تصدق بجمع المال کی ادویۃ یا کم از کم جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ایسے ہی شخص کے لئے جو یقیناً توکل میں کمال رکھتا ہو۔

صاحب مہل لکھتے ہیں بہتر یہی ہے کہ اس کو جواز کا درجہ دیا جائے نہ کہ استیجاب کا اس لئے کہ دوسری احادیث صحیحہ سے تصدق بالبعض کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح کعب بن مالک کا قصہ بھی اسی کو مقتضی ہے اور وہ قصہ وہ ہے جس کو امام ابو داؤد کتاب الایمان والندور میں، باب من نذر ان یتصدق بماله، کے تحت لائے ہیں جس میں یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اِنَّا مِنْ تَوْبَتِي اِنَّ اَخْرُجَ مِنْ مَالِي كَلْبَةً اِنِّي اَللّٰهُ وَالِيٌّ وَمِنْ لَهْ صَدَقَةٌ قَالَ لَا، یعنی میری توبہ کی تکمیل اس میں ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر دوں، آپ نے فرمایا نہیں، ایسا نہ کرو انہوں نے پھر عرض کیا کہ اچھا! نصف مال صدقہ کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، انہوں نے عرض کیا اچھا! ثلث مال صدقہ کر دوں آپ نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے ایک ثلث کر دوں اسی کے چہرے علماء قائل ہیں، اور بعض علماء جیسے امام مالک داؤد زائی فرماتے ہیں لا يجوز التصدق الا بالثلث ویرد علیہ الثلثان ویرد ایتہ عن کحول الشامی وعنہ ایضاً یرد علیہ ازاد علی النصف اھ من المہل۔ و حدیث الباب اخرجہ ایضاً الترمذی والحاکم وصحاحہ۔

(فائدہ) احادیث شریفہ سے صدقہ کی بڑی فضیلت اور فوائد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ترمذی شریف میں ہے عن انس بن مالک مرفوعاً ان الصدقہ لتطفي غضب الرب وتدفع ميتة السوء و فی حدیث آخر یادروا بالصدقۃ فان البلاء لا یتخطاها، صدقہ میں جلدی کرو اس لئے کہ بلاء، اور مصیبت صدقہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی) رواہ ابوالحسن زین بن معاویۃ العبدری (مہل)

بَابُ فِي فَضْلِ سَقْيِ الْمَاءِ

عن سعد بن عبادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنَّ أُمَّمَ سَعِيدَةَ مَاتَتْ فَاتَى الصَّدَقَةَ أَفْضَلَ قَالَ الْمَاءُ قَالَ قَالَ
فَعَضُّ بِئْرًا وَقَالَ هَذَا لِأُمَّمَ سَعِيدَةَ حَفِزَتْ سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ نَعَى أَيْمَةَ مِنْ دَرِيَا فَمَاتَتْ كَمَا مَاتَتْ مِيرَى وَاللَّهِ كَمَا اتَّقَالَ هُوَ كَمَا مَاتَتْ
ان کے ایصالِ ثواب کے لئے صدقہ کروں تو کس چیز کا صدقہ کروں ————— آپ نے فرمایا پانی کا، پانی سے مراد
عام ہے خواہ آدمیوں کے پینے کے لئے ہو خواہ جانوروں کے یا کھیت وغیرہ کے یا طہارت کے لئے، آپ نے پانی کے تصدق کو افضل
قرار دیا اس لئے کہ پانی عام حاجت و ضرورت کی چیز ہے اس کا نفع بہت عام ہے اور حضور صاعرب جیسے ملک حارہ میں جہاں
پانی کی قلت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہنچتا ہے، امام نووی شرح مسلم ص ۳۳۳
میں لکھتے ہیں اس پر علماء کا اجماع ہے کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہنچتا ہے اسی طرح
میت کے حق میں دعا کے نافع ہونے پر بھی اجماع ہے اور ایسے ہی قضاہ الدین عن
المیت نیز حجۃ الاسلام در حج فرض عن المیت بھی معتبر ہے ایسے ہی حج تطوع علی الاصح عندنا البتہ صوم عن المیت میں اختلاف ہے،
قرآنہ قرآن میں ہمارا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا ثواب نہیں پہنچتا اور بعض شافعیہ و مول کے قائل ہیں اور یہی مذہب ہے امام
احمد کا، اور نماز اور دوسری طاعات کا ثواب ہمارے نزدیک نہیں پہنچتا، امام احمد کے نزدیک پہنچتا ہے اہ
(قلت) غلام مذہب یہ ہے کہ عبادات مالیہ کا ثواب بالاتفاق پہنچتا ہے اور عبادات بدنیہ میں سے دعا کا حکم بھی یہی
ہے باقی دوسری عبادات بدنیہ مثلاً نماز تلاوت قرآن وغیرہ میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک نہیں پہنچتا، حنفیہ اور
حنابلہ کے نزدیک پہنچتا ہے، مالکیہ کا مذہب جیسا کہ الشرح الکبیر وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ان کے نزدیک مستران کا
ثواب محض میت کی نیت سے پڑھنے سے نہیں پہنچتا البتہ اگر تلاوت کر نیوالا اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کر کے تلاوت کرے کہ یا اللہ
اپنے فضل سے اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچادے تو پہنچتا ہے گو یاد دعا کے توسط سے پہنچتا ہے بغیر اس کے نہیں
واللہ تعالیٰ اعلم، یاد پڑتے کسی کتاب میں غالباً قبض الاولیاء ————— میں پڑھا تھا کہ عز الدین بن عبدالسلام کو کسی نے

لہ لیکن یہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن العیب اور حسن بصری دونوں نے سعید بن عبادہ کو نہیں پایا اس لئے کہ سعید کی وفات ۱۱۰ھ میں ہے
اور ابن العیب کی ولادت ۱۱۰ھ میں ہے اور حسن بصری کی ولادت ۱۱۰ھ میں۔ کہانی البذل والہزل، لیکن صاحب مہل لکھتے ہیں اس میں کچھ معنائے نہیں اس لئے کہ
حضرت سعید بن العیب اور خواجہ حسن بصری کے باریکیں یہ ہے انہما لایرویان الا عن ثقہ ۱۱۰ھ۔ ۱۱۰ھ تحت حدیث عائشہ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فقال ان امی اقبلت نفسہا ولم تومر وانہا لو تکلمت بصدقہ ان تصدقت عنہا قال نعم ۱۱۰ھ اس حدیث میں تو سوال ہی یہ کیا گیا تھا کہ میت کو ثواب پہنچتا
ہے یا نہیں ۱۲

ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا تو وہ فرمانے لگے کہ ہم تو یوں کہتے تھے کہ میت کو قراءۃ قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا لیکن یہاں آکر ہم نے اس کے خلاف پایا۔

بَابُ فِي الْمَيْحَةِ

مینہ اور مینہ دونوں لذت میں عطیہ اور ہدیہ کی ایک خاص صورت ہے جس میں تملیک المنفقہ ہوتی ہے نہ کہ تملیک الرقبہ اسی لئے ہر چیز کا مینہ اس کے مناسب ہوتا ہے مثلاً ذہب وفضہ کا مینہ یہ ہے کہ دراہم و دنا نیر کسی کو بطور قرض دینا اور مینہ اللبن یہ ہے کہ دودھ دینے والی اونٹنی یا بکری چند روز کے لئے عاریتہ کسی کو دینا کہ کچھ روز وہ اس سے مستفیع ہو کہ پھر مالک کو واپس کر دے، اور درختوں کا مینہ یہ ہے کہ پھلدار درخت چند روز کے لئے عاریتہ کسی کو دیدے تاکہ وہ اس کے پھلوں سے مستفیع ہو، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ مینہ خاص ہے دودھ والی بکری یا اونٹنی کے ساتھ۔

سمعت عند الله بن عمر وبقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعون خصلة اعلاهن منيحة

العزما يعمل رجل بخصلة منها رجاء ثوابها وتصديق موعودها الا ادخله الله بها الجنة قال حسان فعد دنا

مادون منيحة العنق من رد السلام وتشميت للعاطس الخ

شرح حدیث | عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چالیس خصلتیں اور نیک کام ایسے ہیں جن میں سب سے اعلیٰ و ادنیٰ خصلت مینتہ العزبہ بکری کا مینہ (یعنی اس کے

علاوہ جو باقی اتالیس خصلتیں و عمل ہیں وہ سب اس سے کم درجہ کے ہیں جن کو اختیار کرنا اور بھی آسان ہے) جو شخص ان خصلتوں میں سے کسی ایک خصلت کو اختیار کرے گا ثواب کی امید اور اللہ و رسول کے وعدے پر یقین کے ساتھ تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چالیس خصلتوں کی وجوہ جنت میں لیجانے والی ہیں تمہیں نہیں فرمائی اور

ان کو شمار نہیں کرایا صرف اتنا بتایا مجملہ ان کے مینتہ العزبہ بھی ہے اور یہ مینتہ العزبان میں سے سب سے ادنیٰ خصلت ہے باقی

سب اس سے کم ہی ہیں۔

اب یہاں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ باقی اعمال کیا ہیں چنانچہ حسان بن عطیہ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ ہم

نے ان باقی کو احادیث کے ذخیروں میں تلاش کرنا چاہا تو تلاش کرنے سے پندرہ خصلتیں بھی معلوم نہ ہو سکیں جو ان کو معلوم

ہو سکیں ان میں سے چند کو انہوں نے بیان کیا جیسے رد السلام، تشمیت العاطس اور اطاعت الازدی عن الطریق وغیرہ۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے کتاب الہیہ باب فضل المینتہ کے ذیل میں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں

لہ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں اس حدیث کو امام بخاری نے روایت کیا ہے لیکن تعجب ہے حافظ منذری سے کہ انہوں نے اس حدیث کو (ابوداؤد کی شرح

میں) بخاری کی طرف منسوب نہیں کیا، اور علامہ مناوی فرماتے ہیں حاکم کو وہم ہو گیا انہوں نے اس حدیث کو المستدرک میں ذکر کر دیا اھ حالانکہ مستدرک

میں تو وہ حدیث ہوئی چاہیے جو امام بخاری کی شرط کے موافق ہونے کے باوجود صحیح بخاری میں موجود نہ ہو ۱۲

ابن بطلال مشہور شارح حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام خصال کو جانتے تھے لیکن اس کے باوجود آپ نے کسی مصلحت سے ان کو شمار نہیں کرایا اور وہ مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ایسا نہ تو قیسین کے بعد لوگ باقی اعمال خیر کو ترک کر دیں اور صرف ان چالیس ہی پر اکتفا کر بیٹھیں پھر آگے فرماتے ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر حسان راوی کو تلاش کرنے سے ان خصلتوں کا پتہ نہیں چل سکا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور کو بھی پتہ نہ چل سکے چنانچہ ہم نے ان کو مختلف احادیث میں تلاش کیا تو وہ سب خصلتیں بحمد اللہ تعالیٰ مل گئیں بلکہ چالیس سے بھی زائد اور پھر انہوں نے ان سب کو بیان کیا، حافظ فرماتے ہیں کہ بخاری کے ایک دوسرے مشہور شارح ابن المنیر نے ابن بطلال پر رد کرتے ہوئے کہا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ حضورؐ کی مراد ان چالیس سے یہی خصلتیں ہیں جو آپ نے تلاش کر کے شمار کرائی ہیں، نیز شمار کرا دینا تو آسان کام ہے لیکن وہ قید جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ وہ باقی سب کی سب منجۃ العز سے کم درجہ کی ہیں یہ شرط ان میں کہاں پائی جا رہی ہے جو آپ نے تلاش کی ہیں بلکہ صورت حال یہ ہے کہ بعض ان میں سے منجۃ العز کے مساوی ہیں اور بعض اس سے بھی اونچی ہیں نیز انہوں نے فرمایا کہ جب کسی مصلحت سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شمار نہیں کرایا حالانکہ آپ یقیناً ان کو جانتے تھے تو پھر ہمیں بھی ان کی قیسین کے درجے نہ ہونا چاہیے، اتنی کلامہ اسی طرح علامہ کرمانی نے بھی ابن بطلال کی تردید کی اور فرمایا ان کا کلام رجم بالغیب کے قبیل سے ہے، حافظ ابن حجر اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس بات میں تو میں ابن بطلال کے ساتھ ہوں کہ ان بقیہ خصال کو مختلف احادیث میں تلاش کرنا چاہیے تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں لیکن اس بات میں۔ میں ابن المنیر کے ساتھ ہوں کہ واقعی ابن بطلال نے جو تلاش کی ہیں ان میں سے بعض منجۃ العز سے کم درجہ کی نہیں ہیں (من فتح الباری ص ۱۶)

باب اجر الخازن

خازن یعنی خزانچی اور محافظ مال و نگرانِ مطبخ وغیرہ۔

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخازن الامین الذی یعطی ما امر بہ کاملاً موقراً طیبۃ بہ فکفہ احد المتصدقین، جو محافظ مال و نگران جو کہ امانتدار ہو جس کا حال وہ ہو جو آگے حدیث میں آ رہا ہے مالک نے جو کچھ اس کو صدقہ کرنے کو کہا ہو اس کو وہ خوش دلی کے ساتھ پورا پورا دیدے اس کا شمار بھی صدقہ کرنے والوں میں ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل مالک تو صدقہ کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کا حکم بھی کر دیتا ہے لیکن یہ نیچے والے ماتحت لوگ خزانچی وغیرہ پورا دینے کو تیار نہیں ہوتے پاؤں ملنے میں ٹال مٹول کرتے ہیں حالانکہ ان کا اپنا کچھ خرچ نہیں ہو رہا ہے لیکن حب مال اور شدت بخل کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں لیکن بھی ایسے نہیں ہوتے بعض ان میں سے سخی اور زندہ دل ہوتے ہیں خوشی خوشی پورا پورا دیدیتے ہیں ایسے ہی حضرات کی حضورؐ تعریف فرما رہے ہیں۔

احد المتصدقین کو تشنیہ اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر جمع ہے تو اس کا ترجمہ ادب کر دیا گیا ہے اور تشنیہ ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ ایک متصدق تو اصل مالک ہے اور دوسرا متصدق یہ شخص مامور ہے، دونوں کا ثواب صدقہ میں شریک ہیں باقی یہ ضروری نہیں کہ دونوں کا ثواب برابر ہو بلکہ ایک کا دوسرے سے کم زیادہ ہو سکتا ہے بعض صورتوں میں مالک کا ثواب زائد ہوگا اور بعض صورتوں میں پہونچانے والے کا۔

وحدیث الباب اخبرنا احمد والبخاری وسلم والنسائی ایضاً (منہل)

بَابُ الْمَرْأَةِ تَصَدَّقُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا

صاحب خانہ گھر کی ضروریات کے لئے کھانے پینے کا جو سامان اپنی گھر والی کے حوالہ کرتا ہے تو کیا اس کو اس میں سے صدقہ کر نیکا حق ہے یا نہیں؟ اسی طرح مطبخ کے جو خادم و ناظم ہوتے ہیں تو وہ اس کھانے میں سے کچھ صدقہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ لیکن ناظم مطبخ و خازن کا مسئلہ تو مستقلاً گذشتہ باب میں گذر چکا ہے اس سلسلہ میں اکثر شراح حدیث نے شروع میں قاضی ابوبکر ابن العربی کا کلام نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں عورت گھر کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ایسی معمولی چیز جس کی عام طور سے لوگ پرواہ نہیں کرتے اور اتنا نہیں کرتے ایسی شئی کو عورت صدقہ کر سکتی ہے اس میں کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں: اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں اس کا مدار اجازت زوج پر ہے جس قسم کی چیز کی اس کی طرف سے اجازت ہو مراۃ یا دلالة یعنی قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر کو اس میں کوئی اشکال نہ ہوگا تو ایسی چیز کو صدقہ کر سکتی ہے اس کے علاوہ نہیں، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے ترجمہ الباب میں اجازت کی قید ذکر کی ہے (وہ فرماتے ہیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مدار عادات الناس پر ہو جس جگہ کے لوگوں کی جیسی عادات ہونگی اسی کا اعتبار ہوگا۔

لے مثلاً اگر بہت سامان ہے اور جس کو دیا جا رہا ہے وہ دروازہ ہی پر کھڑا ہے جس میں مامور کو اس تک پہونچانے میں کچھ بھی مشقت اٹھانی نہیں پڑی ظاہر ہے کہ اس وقت مالک کا ثواب زائد ہوگا اور اگر مال بہت کم ہے اور جہاں پہونچنا ہے وہ جگہ بہت دور ہے تو اس صورت میں مامور کا ثواب زائد ہوگا (منہل) بلکہ زوجہ مال زوج سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں اسی میں روایات مختلف ہیں بعض میں اجازت کی قید مذکور ہے بعض میں نہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء دے سکتی ہے بعض نہیں، ترجمہ میں جو رکھنے سے خراب ہو جاتی ہیں وہ دے سکتی ہے اسکے علاوہ نہیں و نحو ذلک من الاختلافات، جواب یہ ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ بغیر اجازت کے لینا جائز نہیں ہے لیکن اجازت کی دو قسمیں ہیں۔ دلالة دوسری۔ مراۃ تو مراۃ ہونا ضروری نہیں بلکہ دلالة بھی کافی ہے اب جن روایات میں اجازت کا ذکر نہیں وہ معمول ہیں روایات مقیدہ بالاذن پر کیونکہ یہ تعقید اصول و ضوابط کے مطابق ہے اب یہ کہ بعض روایات میں جو مطلقاً مذکور ہے اور کس مقیداً سوا سکی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس میں عادات الناس مختلف ہیں بعض ملکوں اور شہروں میں اجازت پہلے ہی سے ہوتی ہے جیسے عربوں کے یہاں عام طور سے کہ ان میں سخاوت کا مادہ ہوتا ہے اور بہمان نوازی کا اس لئے اسکے پیش نظر ضرورت نہیں سمجھی اور قید کو ذکر نہیں کیا۔

نیز یہ ساری بحث ایسی ہے کہ عورت مال زوج سے صدقہ کرے اور اگر وہ اپنے مال سے صدقہ کرے تو اس میں عندا مجبور اذن زوج کی شرط نہیں البتہ

امام مالک کے نزدیک اس میں بھی اذن زوج ضروری ہے کہ اتنا ذکر ہی کلام اللہ ص ۴۰

اور قدم انساد کی قید جو کہ حدیث میں مصرح ہے وہ تو بالاجماع معتبر ہے یعنی عورت جو چیز صدقہ کرے وہ سلیقہ و اعتدال کے ساتھ ہو اس میں بے تکاپن ہرگز نہ ہو مثلاً زیادہ مقدار میں دینے لگے یا ایسے شخص کو دے جس کو دینا مناسب نہیں یا شوہر کو پسند نہیں وغیرہ وغیرہ، اور بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ان احادیث میں عورت اور خادموں کے خرچ کرنے سے مراد صاحب مال کے اہل و عیال پر خرچ کرنا ہے، دوسرے لوگوں فقراء و مساکین وغیرہ کو دینا مراد نہیں ہے، اور بعض علماء نے اس میں بیوی اور خادم کے حکم میں فرق کیا ہے کہ بیوی کو تو مال زوج میں حق نفرت صدقہ وغیرہ کا حدود کے اندر رہتے ہوئے حاصل ہے، اور خادموں کو بغیر اجازت کے دینا جائز نہیں، اتنی کلام ابن العربی میں کہتا ہوں اس آخری قول کو امام بخاری نے اختیار فرمایا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بارے میں دو باب قائم فرمائے ہیں خادم سے متعلق باب کو امر کیساتھ مقید کیا ہے اور زوجہ سے متعلق باب کو غیر مفسدہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں انہوں نے امر زوج کی قید کو ذکر نہیں کیا۔

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں آگے ابو ہریرہ کی ایک حدیث مرفوعہ آ رہی ہے اور یہی حدیث بخاری کی کتاب البیوع میں بھی ہے اس میں

یہ ہے اِذَا انْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا مِنْ غَيْرِ امْرَأَةٍ فَلَهَا نِصْفُ اجْرٍ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر گھر کی چیزوں میں سے صدقہ کر سکتی ہے نیز یہ کہ اس صورت میں عورت کو نصف اجر ملے گا جس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر اجازت سے دیگی تو اس کو پورا ثواب ملے گا حالانکہ یہ بات دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ ہے لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ اجْرَ بَعْضٍ اس کا حل حافظ صاحب نے بہت اچھا لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے مراد عورت کا اس مال میں سے خرچ کرنا ہے جو شوہر نے اس کے حصہ میں لگا دیا ہے پھر وہ عورت خاص اس اپنے حصہ میں سے خرچ کرتی ہے لہذا اس میں اجازت زوج کی حاجت نہیں ہے حافظ صاحب پھر آگے فرماتے ہیں اور یا یہ تاویل کیجائے کہ اس حدیث میں اِذِنْ مَرِيحٌ وَ تَفْصِيلِيٌّ كِي لَفِي مَرَادٍ هِيَ، اِذِنْ مَطْلُوقٌ كِي لَفِي مَرَادٍ لِي جَاءَتْ اس لئے کہ شوہر کی رائے کی خلاف دینے میں عورت کے لئے بجائے اجر کے وِزْر ہے، اور نصف اجر کی توجیہ یہ کی جائے کہ اس کا مطلب یہ نہیں عورت کا اجر شوہر سے نصف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اجر برابر ہے یعنی دونوں کا اجر جمع کیا جائے تو اس میں سے ہر ایک کا حصہ نصف، نصف ہو گا جب کسی چیز کو برابر دو جگہ تقسیم کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں نصف، نصف لیلو اھ اور منہل میں لکھا ہے کہ علامہ کرمانی نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ اجْرَ بَعْضٍ تو اس صورت میں ہے جب عورت با اِذِنْ زوج صدقہ

کرے اور عدمِ اذن کی صورت میں ثواب ادا ہوا دھا دھا ملتا ہے۔

عن سعد قال لما بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم النساء قامت امرأة جلييلة
كانها من نساء مضر فقالت يا نبي الله انا كل على اباينا وابنائنا ان اس حديث کے راوی سعد ہیں یعنی
سعد بن ابی وقاص کافی البذل، حضرت شیخ کے ماشیہ بزل میں ہے کہ علامہ عینی کی رائے بھی یہی ہے لیکن یہ
صحیح نہیں وہم ہے بلکہ یہ سعد انصاری ہیں ایک دوسرے شخص کا بسط الحافظ فی التہذیب فی ترجمہ تہ

مضمون حدیث | مضمون حدیث یہ ہے حضرت سعد فرماتے ہیں جس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ
وسلم نے عورتوں کو بیعت فرمایا (یعنی اُس مضمون پر جو اس آیت کریمہ میں ہے علی ان

لا یشکرن باللہ شیئاً ولا یسرقن ولا یزنین (الآیۃ) تو ایک بڑے قسم کی عورت (بظاہر قد و قامت اور جسم کے لحاظ
سے) کھڑی ہوئی راوی کہتا ہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ قبیلہ مضر کی عورتوں میں سے ہے، کھڑے ہونے
کے بعد اس نے حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ ہم! یعنی عورتیں اپنے گھر والوں پر جس سے ہاپ بیٹے اور
شوہر مراد ہیں) بار بوجھ ہیں یعنی ہمارا سارا خرچہ وہی اٹھاتے ہیں ہم تو کماقی نہیں ہیں نہ ہمارے پاس
کچھ ہے جو صدقہ کریں تو کیا ہم ان کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہیں، تو اس پر آپ نے ارشاد فرمایا
"الرطب تا کلنہ و تہدیئنہ" ترجمہ میں تم خود بھی کھا سکتی ہو اور بدیہ و صدقہ میں دے بھی سکتی ہو، یہ لفظ
رطب راء کے فتح اور سکون طاء کے ساتھ ہے یعنی ہر ترجمہ جس کو اٹھا کر اور ذخیرہ بنا کر نہیں رکھا جا سکتا
خراب ہو جانے کی وجہ سے جیسے سبزیاں اور پھل، روٹی، سالن وغیرہ اور رطب راء کے ضمہ اور طاء کے
فتح کے ساتھ خاص ہے ترجمہ جو رکھ کر کے ساتھ۔

اس سے معلوم ہوا جو چیز جمع کیجا سکتی ہو غلہ، درہم یا دانا نیر اس کو بغیر اجازت کے صدقہ نہیں کر سکتی،
کھانے پینے کی چیزیں عام طور سے صدقہ کر سکتی ہے، عموماً اسی طرح کی چیزوں کے دینے دلانے کی اجازت
ہوتی ہے اور اگر کسی جگہ اس میں اس سے زیادہ وسعت ہو تو اس کی بھی گنجائش ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ فِي صَلَاةِ الرَّحْمِ

صَلَاةِ الرَّحْمِ كِي لَفْظِي تَحْقِيقًا | صلہ دراصل وُضِعَ تَقَاوُذُ كُو شُرُوعِ سَعْدَفِ كَرِ كِي اٰخِرِ مِی اَسِ كِ
عوض ہارے آئے وَصَلٌ یَصِلُ وَصَلًا وَصَلَّةٌ اس کے معنی احسان الی الاقارب

لہ کل یہ لفظ قرآن شریف میں بھی وارد ہے وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّعِبَادٍ مِّثَلًا لَا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ وَهُوَ کُلٌّ عَلٰی مَوْلَاہُ الْاٰیۃ

کے ہیں اپنے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا گویا آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ احسان کر کے اس رشتہ کو جوڑتا اور قائم کرتا ہے، ورحمہم (بفتح الراء وکسر الحاء) بچہ دانی کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال قرابت اور رشتہ داری میں ہونے لگا اتحاد رحم کی وجہ سے اس لئے کہ سب رشتہ دار ایک ہی رحم سے نکلے ہیں اور کہا گیا ہے کہ لفظ رحم مشتق ہے رحمت سے اس لئے کہ اقرباء آپس میں ایک دوسرے پر رحیم اور مہربان ہوتے ہیں (منہل) حاشیہ بذلی میں حضرت شیخ نے علامہ شامی ^{۲۹} سے نقل کیا ہے کہ صلہ رحمی شرعاً واجب ہے۔

پھر علماء کا اس حدیث رحم میں اختلاف ہے جس کا صلہ واجب ہے یعنی وہ کون سے اقرباء ہیں جن کے ساتھ صلہ رحمی واجب ہے اس کی تفصیل اور اختلاف صاحب منہل نے لکھا ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں وہ رحم (رشتہ) جسکے

لے وہ کہتے ہیں بعض علماء فرماتے ہیں یہ وہ اقارب ہیں جن سے نکاح حرام ہے یعنی جن دو عزیزوں میں ایسی رشتہ داری ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو ذکر اور دوسرے کو انٹی فرض کیا جائے تو نکاح حرام ہو، اس قول کی بنا پر رحم سے یہ رشتہ خارج ہو جائیگا اولاد الاغلام والعمات والاحوال والامالات کیونکہ ان سب رشتوں میں نکاح جائز ہے، یہ حضرات دلیل میں یہ کہتے ہیں کہ جن رشتوں میں صلہ رحمی واجب تھی جیسے پھوپھی، بھتیجی، خالہ، بھانجی وہاں ان دونوں کے جمع فی النکاح کو شریعت نے ممنوع قرار دیدیا کیونکہ جمع فی النکاح مفضی الی التقاطع ہو جاتا ہے پس اس سے یہ بات بھی مستفاد ہو رہی ہے کہ جن اقارب سے نکاح جائز ہے وہاں صلہ رحمی واجب نہیں کیونکہ جس طرح جمع فی النکاح تقاطع کا سبب بن جاتا ہے اسی طرح خود نکاح بھی اس کا سبب ہو جاتا ہے پس جب نکاح ممنوع ہوا تو معلوم ہوا کہ وہاں صلہ رحمی بھی واجب نہیں گویا وجوب صلہ رحمی اور حواجز نکاح ان دونوں کو شریعت میں جمع نہیں کیا گیا، (۲) دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ رحم سے مراد کل قریب وادیب ہے حدیث ابی ہریرۃ ان رجلاً قال یا رسول اللہ من اتق الناس محن الصحیۃ؟ قال امک ثم امک ثم ابوک ثم ادناک ادناک، (اخرجه مسلم ۳۱) تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کل قریب ولو کان غیب وادیب، حدیث عبداللہ بن عمر فرموا ان ابراراً یترآن یصل الرجل اہل وڈا بے بعد ان یوتی (اخرجه مسلم ۱۱) اس کے کہنے کے بعد اپنی فقہی کتابوں میں جو ملا وہ سندرجہ ذیل ہے وفي الدر المختار واصله الرحم واجبة ولو كانت بسلام و تحیة و ہدیة و معارنہ و مجالسہ و مکالمہ و تلمظ و احسان و ینزورہم غبا ینزید جابل ینزور اقرباہ کل جمعة او شہر ولا یرد حاجتہم لانه من القطیعة فی الحدیث ان اللہ یصل من وصل رحمہ ویقطع من قطعہا و فی الحدیث صلۃ الرحم تزید فی العمر ۱۰ و کتب علیہ ابن عابدین نقل القرطبی فی تفسیرہ اتفاق الامة علی وجوب صلہا و حرمتہ قطعہا للادلة القطعیة من الکتاب والسنة علی ذلک قال فی تبیین الحمارم و اختلفوا فی الرحم التي یجب صلہا قال قوم ہی قرابتہ کل ذی رحم محرم و قال آخرون کل قریب محرماً (بقیہ اگلے صفحہ پر)

جوڑنے کا حکم ہے اس کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص، اول کا مصداق قرابتہ الدین یعنی دینی رشتہ ہے اور اس کا صلہ یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی و محبت اور ان کے حقوق و واجبات و مستحبہ کی ادائیگی ان کے ساتھ انصاف و الامتعالہ کیا جاوے، اور رحم خاص (رشتہ خاص) قرابتہ النسب کا نام ہے اس کا صلہ رحم عام کے صلہ سے بڑھا ہوا ہے اس میں احسان و عطاء نیز ان کے احوال کا تفقد (خبر گیری) ان کی کوتاہی اور لغزش سے تغافل وغیرہ اور صلہ رحمی ہی میں یہ چیزیں بھی داخل ہیں سلام و کلام اور ترک خصام (من المہل)

عن انس قال لما نزلت لن نؤاخذکم بشئ من ذنوبکم الا بما شئتم قال ابو طلحة یا رسول اللہ اری انی زیننا

یسألنا من اموالنا فانی اشهدک انی قد جعلت ارضی باریعاً لہ

شرح حدیث مذکورہ بالا آیت شریفہ کے نزل پر صحابی رسول حضرت ابو طلحہ انصاری جو کہ حضرت انس

ابن مالک کے سوتیلے باب ہیں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اپنے مال میں سب سے زیادہ محبوب مجھے وہ باغ ہے جس کا نام "بیر حار" ہے میں آپ کو گواہ بناتا ہوں اس پر کہ میں نے اس کو اللہ کے لئے کر دیا، اس باغ کا نام کیا ہے اس کا صحیح تلفظ کیسے ہے اس میں روایات مختلف ہیں صحیحین کی روایت میں تو بیر حار واقع ہے بارہ کسرہ اور فتح دونوں ہیں اور راہ پر فتح اور ضمہ دونوں ہیں والا فتح بیر حار (بالقمر بدون البزہ) لیکن سنن ابوداؤد کی اس روایت میں خلافت مشہور بار حار واقع ہے بومۃ مفتوحہ ثم الف وہی بدل او عطف بیان لما قبلہ، اور بعض نے اس کو دوسری طرح پڑھا ہے باریعاً (بالبار الحارہ) فقیل وہم فان اریحار ارض بالشام وقیل محتمل فسمی بستان ابی طلحہ باسمہا، اور سلم کی ایک روایت میں بیر حار واقع ہوا ہے (مہل و بدل) یہ حدیث صحیحین کی روایت میں ذرا تفصیل سے ہے اس میں اس طرح ہے کہ انصار مدینہ میں سب سے زیادہ کجھور کے باغ ابو طلحہ کے تھے ان باغوں میں سب سے زیادہ محبوب ان کو بیر حار تھا جو کہ مسجد نبوی کے سامنے تھا جس میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے تھے۔ بہر حال ابو طلحہ نے آپ سے عرض کیا کہ میں اس باغ کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیتا ہوں یہ صدقہ مطلقہ تھا جس کے معرف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کان ادخیرہ اہ والنائی ظاہر اطلاق المتن قال النووی فی شرح مسلم وهو الصواب واستدل علیہ بالاحادیث، نعم تفاوت درجہ ہتہا فنی الوالدین اشد من المحارم و فہم اشد من بقیۃ الارحام و فی الاحادیث اشادۃ الی ذلک کمینہ فی جمیع المحارم اہ (کتاب الخیر والاباۃ فصل فی البیوع) یعنی عند الخفیۃ اس میں دو قول ہیں اول یہ کہ اس سے مراد ذی رحم محرم ہے، دوسرا یہ ہے اس سے مراد ہر رشتہ دار ہے محرم ہو یا نہ ہو، اور دیکھی ظاہر ہے امام نووی نے بھی اس کی تصویب کی ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ صلہ رحمی کے درجات میں جو رشتہ کے قرب و بعد کے لحاظ سے ہیں۔

لہ و فی بعض الروایات بئر حار باضاقۃ بئر الی حار و البساقین فی الدیمۃ المنورۃ تسمی باسماء الآبار والمعنی بستان فیہا بئر

کی تعیین نہیں تھی بظاہر مشورہ کے طور پر انہوں نے حضور سے اس کا ذکر کیا آپ نے ان کو مشورہ دیا
 اجعلها فی قرأتی تک کہ اس صدقہ کا رخ اپنے رشتہ داروں کی طرف پھیر دو چنانچہ انہوں نے اس کو
 حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کو عہد کر دیا آپ نے ابو طلحہ کو یہ مشورہ دیا کہ اس باغ کو بجائے مطلق
 صدقہ کے صدقہ اقر بین قرار دو تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رجمی کا ثواب حاصل ہو۔

ایک فقہی بحث | فتح الباری میں ہے ظاہر یہ ہے کہ ابو طلحہ نے اس باغ کا ان دونوں کو مالک

کہ بعد میں حضرت حسان نے اس باغ میں سے اپنا حصہ حضرت معاویہ کے ہاتھ (ایک لاکھ درہم میں) فروخت
 کر دیا تھا سو اگر یہ وقف ہوتا تو اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔

شرح حدیث نے اس حدیث کے تحت بہت سے فوائد لکھے ہیں ایک یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے
 معلوم ہوا کہ اگر شخص غنی کو اس کے سوال کے بغیر کوئی صدقہ دے تو اس کو قبول کرنا جائز ہے اس لئے کہ
 مشہور ہے ابی بن کعب میا سیر صحابہ میں سے تھے۔

یہاں فطری طور پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کی ابو طلحہ سے کیا رشتہ داری
 تھی؟ اس سوال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ خود ہی ارشاد فرماتے ہیں اور ابو طلحہ، حسان و ابی بن کعب تینوں
 کا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

قال ابوداؤد بکلفنی عن الانصاری محمد بن عبد اللہ قال

(۱) ابوطلحة زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناة بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔

(۲) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام۔

(۳) ابی بن کعب بن قیس بن عتیک بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن النجار۔

ان النسب سے معلوم ہوا کہ حضرت حسان ابو طلحہ کے ساتھ تیسری پشت یعنی حرام میں جا کر مل جاتے
 ہیں اور ابی بن کعب ابو طلحہ کے ساتھ عمرو بن مالک میں پہونچ کر مل جاتے ہیں، عمرو بن مالک ابو طلحہ کے اعتبار
 سے تو ساتویں پشت ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے چھٹی ہے۔

قال الانصاری بین ابی و ابی طلحة ستة آباء یعنی ابو طلحہ اور ابی بن کعب کے درمیان چھ پشتوں

لہ لیکن مولانا حفظ الرحمن صاحب نے اپنی تعینت "اسلام کا اقتصادی نظام" میں "التاج اجماع بلاصول" کے حاشیہ سے نقل کیا
 ہے کہ یہ وقف ہی تھا اور حدیث میں جو قسمہ کا لفظ ہے اس سے مراد تقسیم منافع ہے اور یہ مسترز و وقف علی الاولاد کے تھا (حاشیہ بزل)

کا فصل ہے اور ساتویں پشت میں دونوں نل رہے ہیں لیکن پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ عمرو بن مالک کو ساتویں پشت کہنا یہ ابو طلحہ کے لحاظ سے ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے وہ چھٹے ہیں لہذا انصاری کے کلام میں فی الجملہ تسامح ہے۔ عَنْ اَبِي سَالِمٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّكَ اَنْ يَنْسَطَ عَلَيْهِ فِى رِزْقِهِ وَيُنْسَا فِى اَثَرِهِ فَلْيَصِلْ وَرَحْمَةً

شرح حدیث | نسیئہ اور نساہ بمعنی تاخیر کہا جاتا ہے۔ نساہ نثر فی عمر کہ۔ اللہ تعالیٰ تیری زندگی کو مؤخر کرے یعنی عمر دراز کرے، جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو کہ اس کے رزق میں وسعت کر دی جائے اور اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے، اثر کہتے ہیں اہل اور مدت العمر کو اور اصل معنی اس کے نشان قدم کے ہیں جو زندگی کے لئے لازم ہے اور عمر ختم ہونے کے ساتھ زمین سے نشانات قدم بھی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے نشانات قدم کا بقاء کہنا یہ ہوتا ہے زندگی سے (بذل) اس حدیث میں صلہ رحمی کے بعض ثمرات ذکر کے گئے اول رزق کی وسعت اور فراخی دوسرے عمر میں زیادتی، عمر میں زیادتی کے شرع نے دو مطلب لکھے ہیں اول یہ کہ یہ کہنا یہ ہے برکت فی العمر سے بسبب تو فیئ خیرات اور حفاظت عن افساعہ الاوقات کے جس کی وجہ سے اس کا ذکر خیر تا دیر باقی رہتا ہے گویا کہ وہ زندہ ہی ہے مڑا نہیں۔ دوسرا مطلب یہ کہ اس سے حقیقتاً زیادتی مراد ہے لیکن علم الہی کے اعتبار سے نہیں اس لحاظ سے تو ہر شخص کی مدت العمر متعین ہے، اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون بلکہ یہ زیادتی ملک مؤکل بالعلم کے لحاظ سے ہے مثلاً اس فرشتہ سے یوں کہا گیا کہ فلاں شخص نے اگر صلہ رحمی کی تو اسکی عمر ستوشال ہوگی اور اگر صلہ رحمی نہ کی تو صرف تین سال ہوگی۔ اول یعنی جو علم الہی کے اعتبار سے ہو اس کو تقدیر مبرم اور ثانی جو فرشتہ کے علم اعتبار سے ہے اس کو تقدیر معلق سے تعبیر کرتے ہیں اپنی دو قسموں کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے۔ مخواللہ یا شاور و وثبت وعنده ام الكتاب، محو اثبات علم ملک کے اعتبار سے ہے اور ام الكتاب میں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو علم الہی میں ہے۔

عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى

انا الرحمن وھی الرحم شققت لہا اسماء من اسمی من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ انا اللہ وانا الرحمن فلقنت الرحم الخ۔ اس سے معلوم ہوا ابو داؤد کی روایت میں اختصار ہے اور اس میں جو ضمیر ھی ہے اس کا مرجح رحم ہے، لفظ رحم کا استعمال زیادہ تر مؤنث ہوتا ہے۔

لہ قافی ابن الاثیر النساہ التاخیر قال نساہ الشئ تأسیاً وانشاءً انما اذا اخرت، وانشاء الاسم ویکون فی النمر والذین اھ

شرح حدیث | یہ حدیث حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قرابت اور رشتہ داری جس کو رحم کہا جاتا ہے اس کا یہ نام مشتق ہے میرے نام سے یعنی رحمان سے جو کہ اللہ تعالیٰ کا نام اور صفت ہے مطلب یہ ہے کہ یہ رحم جو ہے یعنی رشتہ داری و قرابت یہ رحمان کی رحمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے اور ان دونوں میں درشتہ داری اور رحمت رحمان ایک خاص قرب اور تعلق ہے لہذا جو شخص رحم کو جوڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے جوڑے رکھے گا اور جو اس کو توڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے توڑ دے گا۔

اس حدیث میں صلہ رحمی کا زبردست فائدہ اور اس کے بالمقابل قطع رحمی کی زبردست مضرت مذکور ہے صلہ رحمی میں سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی اور قطع رحمی میں نقصان ہی نقصان ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی، واللہ الموفق لما یحب ویرضی۔

صلہ رحمی کا مفہوم اور اس کی تشریح ہمارے یہاں پہلے حاشیہ اور اصل دونوں میں گذر چکی ہے اس صلہ رحمی کے درجات و مراتب ہیں جو آئندہ آنے والی حدیث کے ذیل میں بیان ہونگے
والحدیث اخرجه ایضاً الامام احمد والبخاری فی الادب والحاکم والترمذی (منہل)

عن محمد بن جعیث بن مطعم عن ابيہ یبلغ به النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یدخل الجنة قاطع قاطع واصل کا مقابل ہے، واصل، صلہ رحمی کرنے والا، اور قاطع، قطع رحمی کرنے والا اور امام بخاری کی ادب المفرد میں اسی طرح صحیح مسلم کی ایک روایت میں قاطع رجم ہے جس سے قاطع کا مفہوم متعین ہو گیا اور یہی اکثر شراح نے لکھا بھی ہے، اور بذل الجہود میں اس میں ایک دوسرا احتمال بھی لکھا ہے یعنی قاطع الطریق (ڈاکو اور رہزن) قطع رحمی ایک معصیت اور حرام ہے۔ اس کا مرتکب عامی اور فاسق ہے اور مستحل اس کا کافر ہے، اگر حدیث کو مستحل پر محمول کیا جائے تب تو عدم دخول جنت ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد تارک صلہ رحمی ہے غیر مستحل تب یہ حدیث دخول اولیٰ پر محمول ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے نظائر میں یہ توجیہ مشہور ہے، قطع رحمی کے بارے میں یہ حدیث بڑی سخت و عید ہے لہذا ہر ظاہر۔

قال المنذری واخرجه البخاری وسلم والترمذی (عون) زاد صاحب المنہل واحمد۔

عن عبد اللہ بن عمر وقال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیس الواصل بالمکافی

ولکن الواصل اذا قطعت رحمته وصلها۔

شرح حدیث | وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صرف مکافاة یعنی برابر کا بدلہ اور احسان کا بدلہ احسان سے کرتا ہو بلکہ واصل وہ شخص ہے کہ جب دوسری طرف سے قطع تعلق کا معاملہ کیا جائے

تو یہ ملانے اور جوڑنے کا کام کر کے شرح نے لکھا ہے کہ اگرچہ مکافات کا معاملہ یعنی احسان کا بدلہ احسان سے یہ بھی فی نفسہ صلہ رحمی ہے لیکن کمال صلہ نہیں یہاں کمال ہی کی نفی مراد ہے اور یہ حدیث مکارم اخلاق کے قبیلہ سے ہے کہ اور درہم من قطعک واعطامن حزمک واعف عن ظلمک (عون) صاحب منہل لکھتے ہیں لوگ تین طرح کے ہیں واصل، مکافی، قاطع و اصل وہ شخص ہے جو اپنے اقرباء کے ساتھ احسان کرے جب کہ وہ اس پر احسان نہ کر رہے ہوں، مکافی وہ ہے جو جتنا لے اتنا ہی دے اور اپنی عطا میں زیادتی نہ کرے اور قاطع وہ ہے جس کا قریب و رشتہ دار اس پر احسان کرے لیکن وہ اس پر احسان نہ کرے۔

والحدیث اخرجه ایضا البخاری والترمذی قال المنذری (عون)

بَابُ فِي الشَّحِّ

یہ کتاب الزکوٰۃ کا آخری باب ہے مصنف علیہ الرحمہ نے دقت نظری سے کام لیا وہ یہ کہ پوری کتاب الزکوٰۃ اور اس کی احادیث کا خلاصہ و مقصد یہ ہے آدمی کو چاہئے کہ اس کے ذمہ جو حقوق مالیہ ہیں خواہ واجبہ اور خواہ مستحبہ ان سب کو ادا کرے لیکن ہر شئی کے تحقق کے لئے دو امر مطلوب ہیں، اول۔ اسباب و شرائط کا تحقق ثانی۔ موانع و عوارض کا ارتفاح، اس آخری باب سے مصنف علیہ الرحمہ اس امر ثانی کو بیان کرتے ہیں کہ آدمی کا ایمان اگرچہ اس کو انفاق مال فی سبیل اللہ پر ابھارتا ہے لیکن آدمی کی طبیعت میں جو حسرت مال اور بخل طبعی (جمع مال کی حرص) ہے وہ اس انفاق سے مانع بنتی ہے لہذا اس مانع کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر و قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایاکم والشح فذاتہا هلك من

لہ اور مکافات جس طرح صلہ من الجانین سے ہوتی ہے (جتنا احسان اس پر کیا جائے اتنا ہی وہ بھی کرے) اسی طرح مقاطعہ من الجانین سے بھی ہوتی ہے (قطع تعلق کا بدلہ قطع تعلق سے دینا) پھر اس میں جو پہل کرنے والا ہوگا وہ تو قاطع ہوگا اور دوسرا یعنی جوابی کارروائی کرنے والا مکافی کہلائیگا (منہل) صلہ رحمی ایک جامع لفظ ہے اس کا مفہوم کافی وسیع ہے جس کا خلاصہ معارف الحدیث (للسنعانی) میں اس طرح لکھا ہے صلہ رحمی کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی اپنی کمائی سے اہل قرابت کی مالی خدمت کرے دوسرے یہ کہ اپنے وقت اور اپنی زندگی کا کچھ حصہ ان کے کاموں میں لگائے اور اس کی بعض صورتیں ہم گذشتہ حاشیہ میں درمختار سے نقل کر چکے ہیں ۱۷۔ لہ یہاں ہلاکت سے ہلاکت معنوی یعنی دینی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ بخل کی وجہ سے ان حقوق اللہ و حقوق العباد کو ضائع کیا جو مال سے متعلق تھے اور اپنی آخرت کو تباہ و برباد کیا اور ہلاکت حسی یعنی دنیوی بھی مراد ہو سکتی ہے اسلئے کہ جب لوگوں کے حقوق ادا نہیں کیے آپس میں باہمی نزاع قتل و قتال کی نوبت آئی جس سے دنیا ہی نہیں ہلاک و برباد ہوئے، اور ظاہر یہ ہے کہ ہلاکت حسی و معنوی دینی و دنیوی دونوں مراد کی جائیں (منہل)

كان قبلكم بالشح أمرهم بالبعث فبخلوا وأمرهم بالعطية فقطعوا وأمرهم بالفجور ففجروا۔
شرح حدیث بجاؤ اپنے آپ کو بخل سے اس لئے کہ تم سے پہلے جو امتیں گذری ہیں وہ اس بخل ہی کیوجہ سے ہلاک ہوئی ہیں۔ امرهم بالبعث امر کیا ان کو اس شیخ (یعنی طبعی بخل اور حرص) نے بخل کا پس انہوں نے بخل کو اختیار کیا۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بخل تو نام ہے عدم انفاق مال کا اور شیخ نام ہے اس طبعی خصالت کا جو آدمی کو آمادہ کرتی ہے عدم انفاق پر یعنی مشتاً بخل۔

اس شیخ ہی کی بدولت مبتلا ہوئے وہ لوگ قطع رحمی میں اور طرح طرح کے فسق و فجور میں، طرح طرح کے فسق و فجور کا مطلب یہ ہے کہ محبت مال و حرص مال کیوجہ سے لوگوں پر ظلم و ستم قتل و غارتگری، غصب اور سرقت وغیرہ امور کے مرتکب ہوئے اور اسی قتل و غارتگری میں عورتوں کی عصمت درمی وغیرہ فواحش بھی شامل ہیں۔

والحدیث صحیح الحاکم قال المنذری واخرجه النسائی (عون) ۱

حدثتني أسماء بنت ابى بكر قالت قلت يا رسول الله ما لى شئ الا ما دخل على الزبيير

أفأعطى منه قال أعطى ولا تؤكئ فيؤكئ عليك اسماء بنت ابى بكر فرماتى ہیں ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ (صورت حال یہ ہے) کہ میری ملک میں تو کچھ سے نہیں بجز اس کے جو میرے شوہر (زبیرؓ) نے میرے گھر میں لا کر میرے خوالہ کیا، تو میں اس میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہوں! آپ نے ان کو عطاء کی اجازت مرحمت فرمادی بلکہ روک کر رکھنے سے منع کیا کہ مت بندھن باندھ دیعنی تفصیلی کامنہ باندھ کر مت رکھ، ورنہ پھر تجھ سے بھی باندھ کر رکھ لیا جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ کامنہ تیرے لئے بند کر دیں گے، و لا تو کی ایکار سے ماخوذ ہے یعنی و کار سے کوئی چیز باندھنا و کار کہتے ہیں اس رسی اور ڈوری کو جس کے ذریعہ پوری اور تفصیلی وغیرہ کے منہ کو باندھتے ہیں۔

اس حدیث میں آپ نے عورت کو شوہر کے مال سے صدقہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے جسکے لئے اذن زوج کا ہونا ضروری ہے دلالت ہو یا صراحت۔ یہاں آپ نے اس کے ذکر کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی کہ شاید آپ کو ان کے شوہر کی طبیعت کا حال معلوم ہو اور یا یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ تو خاص اپنے حصہ میں جو چیز آئی ہو اس میں سے صدقہ ضرور کیا کر، انفاق المرأة من بیت الزوج کی تفصیل اس کے باب میں گذر چکی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری اخرجہ الترمذی والنسائی واخرجه البخاری ومسلم من طریق آخر مختصراً (عون)

عن عائشة انها ذكرت عداة من مساكين الخ عداة كودال کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح

پڑھا گیا ہے عِدَّةٌ، عِدَّةٌ پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ انہوں نے حضور کے سامنے چند (متعدد) مساکین کا تذکرہ کیا کہ وہ میرے پاس لینے کے لئے آئے تھے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ عائشہ نے آپ کے سامنے عرض کیا کہ میں نے بعض مساکین سے دینے کا وعدہ کر لیا ہے تو کیا میں ان کو دے سکتی ہوں؟ آپ نے ان کو بھی عطا کرنے کا امر فرمایا۔

والحدیث اخرج النسائی نحوہ مطولاً (مئل)

الحمد لله الذي بعزته وجلاله متمالة المحات۔

کتاب اللقطة

بعض نسخوں میں کتاب اللقطة سے قبل آخر کتاب الزکوٰۃ لکھا ہے لیکن ہمارے نسخہ میں کتاب اللقطة کے ختم پر لکھا ہے آخر کتاب الزکوٰۃ پہلے نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ کتاب اللقطة مستقل کتاب ہے کتاب الزکوٰۃ کا جز نہیں اور نسخہ ثانیہ کا تقاضا بظاہر یہ ہے کہ مصنف نے لقطة کو کتاب الزکوٰۃ کا جز اور اس کا تکملہ قرار دیا ہے ہر کیف لقطة کا بیان کتاب الزکوٰۃ کا جز ہو یا نہ ہو اس کی مناسبت کتاب الزکوٰۃ سے ظاہر ہے اس لئے کہ لقطة کا انجام اگر مالک نہ آئے تصدق ہی ہے۔

حسب عادت و معمول ہم یہاں لقطة کے شروع میں چند امور اور مفید ہمیشی ذکر کرتے ہیں تاکہ احادیث الباب کے سمجھنے میں مفید اور موجب بصیرت ہو واللہ الموفق۔

لقطة سے متعلق مباحث تسعة | (۱) تحقیق اللقطة لغة (۲) حکم الالتقاط (۳) الفرق بین لقطة الحيوان وغيره
(۴) الحيوان (۵) مدة التعريف (۶) التملك بعد التعريف (۷) وجوب الضمان عند

بجی المالک (۸) هل یدفع الی الناخذ بمجرد بیان العلامات (۹) الاشهاد عند الالتقاط (۱۰) لقطة الحاج ماذا حکم۔
البحث الاول۔ لُقَطَةٌ ضم لام اور فتح قاف کیساتھ ہے اگرچہ عوام اس کو سکون قاف کے ساتھ پڑھتے ہیں (زمخشری) اور معناه لغة الشيء الملقوط۔ (وہ پڑی ہوئی چیز جس کو اٹھالیا گیا ہو) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں مشہور عند اهل اللغة والمحدثين تو یہی ہے لیکن فلیل یہ کہتا ہے کہ لُقَطَةٌ سکون قاف کے ساتھ ہے اور لُقَطَةٌ بالفتح وہ بمعنی لاقط آتا ہے حافظ کہتے ہیں فلیل جو کہہ رہے ہیں ہو القياس لیکن مسوع من العرب یہی ہے (جو مشہور ہے) بلکہ اسی پر اجماع ہے **وَمَا شَرَعًا هُوَ مَالٌ يُوْجِبُ وَلَا يَعْرِفُ مَا لَكَ** یعنی وہ مال جو غیر محفوظ جگہ پڑا ہو اٹلے اور اس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

البحث الثاني۔ حنفیہ کے نزدیک الالتقاط اولیٰ ہے بشرطیکہ لاقط کو اپنے نفس پر اطمینان ہو اور اگر خیانت کا

اندیشہ ہو فالترک اولی (در مختار) اور صاحب بدائع فرماتے ہیں اپنی نیت سے اٹھانا تو حرام ہے مثل فحش کے اور خوف ضیاع کے وقت التقاط واجب ہے اس لئے کہ جس طرح شخص مسلم کی جان کے لئے حرمت ہے اسی طرح مال کے لئے بھی دونوں کی حفاظت واجب ہے ورنہ اگر وہ شئی ضائع ہو گئی تو گناہ گار ہو گا اور یہی مذہب شافعیہ و مالکیہ اور جمہور کا ہے البتہ معنی میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ ترک التقاط اولی ہے اور دوسرا قول حنابلہ کے یہاں وہ ہی ہے جو جمہور کا ہے۔

البحث الثالث۔ لفظ کی دراصل دو قسمیں ہیں، لفظہ حیوان و غیر حیوان اول کہ ضالہ کہتے ہیں اور ثانی کو لفظ حنفیہ کے نزدیک تو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جو حکم لفظ غیر حیوان کا ہے وہی لفظہ حیوان کا ہے

۱۔ اور بعض تعاریر میں اس طرح ہے التقاط الابل حضرت امام بخاری نے ضالۃ الابل اور ضالۃ الغنم الگ الگ دو مستقل باب باندھے ہیں ابل اور جوا نوز اس جیسے ہیں قوت و جسامت میں جو صغار سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے خود بچ سکتے ہوں مثلاً بقر و فرس و حمار وغیرہ حنابلہ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں جیسا کہ ظاہر حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ جب آپ سے ضالۃ الابل کے بارے میں سوال کیا گیا ابن قدامہ نے امام احمد و شافعی دونوں کا مسلک ہی لکھا ہے لیکن یہ شافعیہ کا ایک قول ہے اصح قول انکا کہ قال النووی فی روضة الطالبین و کذا المحافظ العسقلانی و القسطلانی فی شرح البخاری یہ ہے کہ صحرا اور قریہ (آبادی) میں فرق ہے اس قسم کے جانوروں کا التقاط صحرا میں جائز نہیں الا للموظف فقط لا للتمک بعد التعریف اور اگر آبادی یا اس کے قریب میں پائے جائیں تو اس صورت میں بیشک ان کا التقاط للتمک جائز ہوگا ایک سال تک تعریف کرے پھر اگر مالک نہ آئے تو خود مالک بن سکتا ہے اور یہی مسلک تقریباً مالکیہ کا ہے (کافی الکافی لابن عبد البر و المعنی) اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صغار سباع سے اپنا بچاؤ خود نہیں کر سکتے جیسے بکری وغیرہ تو انکا التقاط شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے آبادی میں ہوں یا صحرا میں، اس میں مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری اگر صحرا میں ملے تب تو اس کا التقاط اور تمکک جائز ہے بلکہ تعریف اور ضمان کچھ بھی واجب نہیں لیکن اگر آبادی میں ملے یا اس کے پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے اور تمکک بعد التعریف بھی جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آئے یہ تفصیل تو تھی جمہور کے مسلک میں اور حنفیہ کے نزدیک ابل و بقر اور غنم سب کا حکم یکساں ہے التقاط جائز ہے ایسے ہی صحرا اور قریہ کا بھی کوئی فرق نہیں، صاحب بدائع نے حنفیہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت عمر کے زمانے میں ایک شخص نے ابل کا التقاط کیا تھا اور اس کی تعریف بھی کی جب اس کا مالک نہ آیا تو وہ شخص حضرت عمر کے پاس آیا ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا مزید تعریف کر اس نے کہا جی میرا تو اس میں بڑا حرج ہو چکا ہے انہوں نے فرمایا پھر اس کو وہیں چھوڑ جہاں سے اٹھیا ہے الحاصل حضرت عمر نے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے اس کا التقاط کیوں کیا ہے اور حدیث کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ منع اس صورت میں ہے جب قرآن سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس کا مالک کہیں اس پاس ہی ہے وہ خود (بقیہ اگلے صفحہ)

ان کے نزدیک اس میں اہل اور غنم سب برابر ہیں لیکن جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے اور
ما قبل یعنی بحث ثانی میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عند الجمہور غیر حیوان کا ہے اور لفظ حیوان میں ان کے یہاں
تفصیل ہے وہ یہ کہ حیوان دو قسم کے ہیں (۱) وہ جانور جو اپنی قوت کیوجہ سے صفار سباع (چھوٹے موٹے
درندوں) سے اپنی حفاظت اور بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور ان کے ضیاع کا اندیشہ نہیں ہے کالابل و الخیل
و البغال و الخیر اس قسم کے جانوروں کا حکم ائمہ ثلاثہ میں سے امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر وہ صحار میں پائے
جائیں تب تو ان کا حکم یہ ہے کہ انکا التقاط للفظ جائز ہے لہذا وہ حیوان اس کے پاس ہمیشہ کے لئے امانت رہیگا
جب بھی اس کا مالک آئے اس کو دیا جائیگا اور للمتلک التقاط جائز نہیں یعنی اس نیت سے کہ ایک سال تک
تعریف کریں گے اگر مالک آگیا تو اس کو دیدیں گے ورنہ خود مالک ہو جائیں گے، اس طور پر التقاط جائز نہیں
ہے۔ اور اگر اس قسم کے جانور آبادی میں پائے جائیں تو شافعیہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہاں بھی التقاط للمتلک
جائز نہیں کما فی الصحراء لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ آبادی میں ان کا التقاط للمتلک جائز ہے کیونکہ آبادی میں
خیانت کرنے والے بہت ہوتے ہیں وہاں ضیاع کا اندیشہ ہے بخلاف جنگل کے، یہ مسلک تو ہوا شافعیہ کا اور
حنابلہ کے نزدیک اس قسم کے جانوروں کا التقاط مطلقاً جائز نہیں، خواہ وہ مغازہ میں یس یا قرہ (آبادی) میں
جیسے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے پس ظاہر حدیث پر عمل صرف حنابلہ کا ہوا حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا بھی
ہوا حنفیہ کے بارے میں تو سب نے لکھ دیا ہے کہ حدیث ان کے خلاف ہے۔

اور مالکیہ سے مختلف روایات ہیں ایک روایت ان کی یہ ہے بجوز الا تقاط فی القرۃ لانی الصحراء اس لئے کہ
ضائع ہونے کا خطرہ صرف آبادی میں ہے کوئی شخص اپنے گھر میں لیجا کر باندھ لے اور اس کو چھپالے صحراء میں
خطرہ نہیں ہے یہ تمام تفصیل و اختلافات تو ان جانوروں کے بارے میں تھے جن کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اور وہ
اپنا بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صفار سباع (وہی الشلب و الذئب و ولد الاسد) سے
اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے مثل النعم و فصلان الابل و عجائیل البقر و اقلاد الخیل (اولاد الخیل) والدجاج و نحوہا انکا التقاط

دقیقہ مگذشتہ اس کو اگر لیجا کر لیا گیا شریعہ قولہ فی الحدیث حتی یا تیہا و بہا، (بذل) اور علامہ سرخسی نے بیسوط میں اس کا یہ جواب دیا ہے
کہ حدیث صلاح کے زمانہ پر محمول ہے جس وقت اہل صلاح کا ظہور اور ان کی کثرت تھی اس صورت میں ضیاع کا اندیشہ نہیں تھا اور
اب یہ بات ہے نہیں لکثرة الخانیین فی ہذا الزمان پس اصل چیز اس میں خوف ضیاع ہے اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے بھی مغازہ اور
قرہ کا فرق کیا ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کا اندیشہ ہے کوئی اپنے گھر لیجا کر باندھ لیگا مالک کو پتہ لگانا مشکل ہو جائے گا
بخلاف صحراء کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قریہ میں ہوں یا صحارہ میں اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری وغیرہ جانور اگر صحارہ میں ملے تب تو انکا انتقاط جائز ہے اور تملک بھی لیکن اگر قریہ اور آبادی میں ملے تو انتقاط تو انکا جائز ہے لیکن تملک بعد التعریف جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں یہ فرمایا ہے "لَكَفْ أَوْلَاخِيكَ أَوَّلَ لَذِيْبٍ" لہذا یہ حکم صحارہ کا ہوا صحارہ کا نہیں کیونکہ ذئب مصر میں نہیں ہوتا صحارہ ہی میں ہوتا ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ شہر میں دوسرے قسم کے ہوتے ہیں یعنی چورڈاکو، لیڑے وغیرہ۔

البحث الرابع - عند الجمہور ومنہم الاثر الثالث مدۃ تعریف ایک سال ہے اور ہمارے یہاں اس میں تین روایات ہیں (۱) ظاہر الروایۃ ایک سال ہے مثل الجمہور (۲) لفظ کی حیثیت کے مطابق اگر لفظ دس درہم سے کم ہے تب تو مدۃ تعریف چند ایام ہیں اور اگر دس درہم یا اس سے زائد ہے تو ایک سال (۳) علی رأی البتلی ہے جب تک اس کا گمان یہ ہو کہ تلاش کرنے والا آسکتا ہے تعریف کرتا رہے اور جب ظن غالب یہ ہو کہ اب نہیں آسکے گا کافی دن ہو چکے ہیں تعریف ختم۔

البحث الخامس - حنفیہ کے نزدیک مدۃ تعریف پورا ہونے تک اگر اس کا مالک نہ آئے لاقط اگر غنی ہو اس کے لئے لفظ سے خود منتفع ہونا جائز نہیں بلکہ اس کو صدقہ کر دے اور اگر وہ فقیر ہے تو اس کے لئے انتفاع جائز ہے وہ خود اس کا مالک بن سکتا ہے، مالکیہ کا مسلک بھی اسی کے قریب ہے ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک غنی کے لئے تملک جائز تو ہے لیکن علی کراچیہ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تملک مطلقاً جائز ہے لاقط فقیر ہو یا غنی۔

البحث السادس - تعریف کے بعد اگر لاقط نے لفظ میں تصرف کر لیا تھا پھر بعد میں مالک بھی آگیا تو جمہور علماء وائمہ اربعہ کے نزدیک ضمان واجب ہے اس میں کراچیہ صاحب الشافعی اور امام بخاری و داؤد ظاہری کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہے لیکن امام مالک کے نزدیک اس حکم سے ضمانۃ العنم مستثنیٰ ہے ان کے نزدیک انتقاط کے بعد اس میں تعریف واجب ہے اور نہ ضمان بلکہ اس کو اختیار سے چاہے تو اس کو صدقہ کر دے چاہے خود کھالے۔

واستدل بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الحدیث فانماھی لک اولاخیک اوللذئب یعنی آپ نے فرمایا

لے شرح نے تو اس کو مطلقاً ہی لکھا ہے لیکن الکافی لابن عبد البر ص ۳۳۳ ج ۲ مالکیہ میں ہے یہ لکھا ہے کہ یہ ان کے یہاں اس صورت میں ہے جبکہ وہ بکری مغازہ میں ملے اور اگر قریہ میں یا اس کے آس پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے ۲

خارج الغنم كما التقاط كره لينا چاہئے اس لئے کہ وہ تیرے لئے ہے اور اگر تو نہیں لے گا تو وہ تیرے کسی بھائی کے لئے ہے اور اگر کسی نے بھی نہ لیا تو پھر بھیڑیے کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ ذئب پر ضمان نہیں ہے اسی طرح لاقط پر بھی ہوگا۔

البحث السابع۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة دفع اليه۔ حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ امام مالک و احمد کا مسلک یہی ہے کہ جو شخص عفاص اور وکار کو پہچان لے (علامات بتا دے) اس کو دیدیا جائے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ ناشد کے علامات بتانے کے بعد اگر لاقط کا دل گواہی دے تو دے سکتا ہے ورنہ اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا بغیر بیتہ کے۔

البحث الثامن۔ حنفیہ کے نزدیک عند الالتقاط اشہاد واجب ہے امام شافعی کی بھی ایک روایت یہی ہے حدیث عیاض بن حمار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من وجد لقطه فليشبهه ذا عدل الحدیث، اور امام مالک و احمد و الشافعی فی روایۃ اشہاد واجب نہیں صرف مستحب ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زید ابن خالد کی حدیث میں اس کو بیان نہیں فرمایا اگر واجب ہوتا تو بیان فرماتے۔

البحث التاسع۔ حضرت امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب كيف تعرف لقطه اهل مكة، كتاب اللقطه کے اخیر میں ایک حدیث مرفوعہ آرہی ہے نہنی عن لقطه الحاج اور ایک حدیث میں ہے ولا تجعل لقطتها الا لسعيرين وفي رواية الا لمنشيد اس حدیث کی بنا پر امام شافعی و احمد فی روایۃ یہ فرماتے ہیں کہ لقطہ المحرم یعنی مکہ کا التقاط صرف تحفظ اور تعریف کے لئے ہو سکتا ہے اور یہ دیگر عام لقطوں کی طرح نہیں ہے کہ تعریف کے بعد تملک جائز ہو جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مکہ کے لقطہ کو اس کے مالک تک پہنچانا ممکن اور سہل ہے اس لئے کہ وہ لقطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مکہ کا ہو گا یا کسی آفاقی کا، اگر مکہ کا ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر آفاقی کا ہے تو چونکہ مکہ مکرمہ میں ہر سال ہر ملک اور ہر شہر سے لوگ آتے ہیں اس لئے جب ہر سال تعریف کیجائے گی تو مالک کا پتہ چل ہی جائیگا اور ان آئیوالوں کے ذریعہ اس کو مالک تک پہنچانا آسان ہوگا۔

اور حنفیہ بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک لقطہ اہل و المحرم میں کوئی فرق نہیں ہے اور حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ یہ جو فرمایا ہے کہ اس کا لقطہ منشد اور معرف ہی کے لئے جائز ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کے لقطہ میں مبالغہ فی التعریف کرنی چاہئے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ کسی حاجی کا ہو اور معلوم نہیں اس کا دو بارہ یہاں آنا ہو یا نہ ہو لہذا تعریف میں پوری کوشش کیجائے اور یا مکہ کی تخصیص تعریف میں اس لئے کی گئی کہ ممکن ہے

کوئی یہ سمجھے کہ اس لفظ کو اس کے مالک تک پہنچانا بہت مشکل ہے خبر نہیں کہ کس مسافر کا ہوگا دنیا بھر کے آدمی وہاں آتے ہیں بیٹھ، ہوتی ہے مالک اس کو کہاں تلاش کرتا پھر یگانہ بگانہ تعریف ہی کے وہ اس کا مالک بن بیٹھے، اس خیال کی تردید کے لئے حدیث میں مبالغہ فرمایا گیا کہ اس کا التقاط صرف تعریف کے لئے کیا جائے ورنہ فی الحقیقت جو حکم دوسرے لفظوں کا ہے وہی لفظ الحاج کا ہے یعنی تعریف ثم التملک ان کان فقیراً او التصدق ان کان غنیاً واللہ تعالیٰ اعلم۔ وقد تم بوفیہ سبحانہ و تعالیٰ بیان المباحث التسعة فلہ الحمد والمنة ان مباحث کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن سوید بن غفلة قال عزرت مع زید بن صوحان وسلمان بن ربيعة الخ

مضمون حدیث | سوید بن غفلة جو کہ اصح قول کے مطابق تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ زید بن صوحان (صحابی) اور سلمان بن ربیعہ (مختلف فی صحبہ) کے ساتھ ایک سفرِ خزندہ میں شریک ہوا، اس حدیث میں آگے چل کر یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں ایک مرتبہ مجھے ایک تمیلی ملی جس میں ایک سو دینار تھے میں اس کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا عرفہ حوالاً انہ کہ اس کی ایک سال تک تعریف کرتے رہو وہ کہتے ہیں میں نے اس کی ایک سال تک تعریف کی لیکن کوئی طالب نہیں آیا میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے پھر ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اسی طرح تین سال تک تعریف کی گئی، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک راوی نے مدۃ تعریف میں شک کا اظہار کیا کہ یہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہا کہ آپ نے صرف ایک سال تک تعریف کرائی یا تین سال تک، یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے وہاں تین سال تک کی تعریف مذکور ہے (بدون شک) لیکن تین سال تک تعریف کے جمہور قائل نہیں ہیں البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور بعض دوسرے علماء سے تعریف الی ثلثۃ احوام منقول ہے ایسے ہی اخلاف کے نزدیک بھی چونکہ ایک قول مبتنی ہے کی رائے کے اعتبار کا ہے اس صورت میں تین سال تک کی نوبت بھی آسکتی ہے حضرت شیخ ابو جزی میں لکھتے ہیں لیکن زید بن خالد کی حدیث میں (جو ابو داؤد میں آگے آ رہی ہے) اس کے تمام طرق میں ایک سال کی تعریف مذکور ہے جو کہ جمہور کا مسلک ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن الجوزی نے تو بالجزم یہ بات کہی کہ تین سال والی روایت راوی کا وہم ہے۔

والأفا شتمتع بہا۔

شافعیہ کی دلیل اور اس کا جواب | اس سے شافعیہ و جناب نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ لفظ کی تعریف کے بعد لفظ کے لئے اس سے استقناع مطلقاً جائز ہے۔ یعنی اگرچہ وہ غنی ہو اس لئے کہ یہ بات مشہور ہے کہ حضرت ابی بن کعب میا سیر صحابہ میں سے تھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مال آتی جانی چیز ہے ہمیشہ آدمی

ایک حالت پر نہیں رہتا ممکن ہے وہ اس وقت غنی نہوں اور ہماری دلیل وہ ہے جو آگے عیاض بن حمار سے مرفوعاً آرہی ہے والافہو مال اللہ یوتیہ من یشاء شوکاکی فرماتے ہیں مال اللہ تو اس کو کہا جاتا ہے جو صدقہ کے قابل ہو۔

قال یارسول اللہ فضائلہ الابل فغضبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث پر ائمہ میں سے امام احمد کا عمل ہے شافعیہ و مالکیہ کا بھی کسی درجہ میں ہے لیکن احناف کے بظاہر خلاف ہے اس پر کلام اور اس کا جواب بحث ثالث میں گذر چکا ہے۔

فقال مالک ولہا معہا عذائہا وسفاسہا حتی یاتیہا ربہا تمہ کو اونٹ سے کیا مطلب! اس کے ساتھ تو اس کے جوتے ہیں (پاؤں اور ٹانگیں جن کے ذریعہ جہاں چاہے آتا جاتا ہے) اور اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ ہے یعنی پیٹ جس میں کئی کئی دن کا پانی جمع کر لیا ہے، قال المنذری واخرجہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ نحوہ (عون)

والافاعرف عفاصہا وکانتہا پیمان لے اس لفظ کی تفسیل کو (جس میں درابم وغیرہ ملے ہیں) اور اس کے ہندھن کو (جس کے ذریعہ سے ہمیانی کے منہ کو باندھتے ہیں)

من وجد لقطۃ فلیشہد ذاعداً لہ: اشہاد عندنا لالتقاطہ میں یہ حنفیہ کی دلیل ہے وقد مر فی المباحث۔
والافہو مال اللہ یوتیہ من یشاء حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں جو بحث فاس میں گذر چکا ہے
قال المنذری واخرجہ النسائی وابن ماجہ (عون)

سئل عن الشمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ خیر مستحب خبثۃ فلا شیء علیہ
ومن خرج بشیئ منہ فعلیہ حرمانہ مثلیہ والعقوبۃ۔

مضمون حدیث | آپ سے سوال کیا گیا ان پھلوں کے متعلق جو درختوں پر لگے ہوئے ہوں (یعنی یہ کہ ان کو راہ گیر توڑ کر کہا جاسکتا ہے یا نہیں) تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص ضرورت مند ان کو توڑ کر منہ میں رکھے لے (اور وہیں کھالے) اور توڑ کر اپنے ازار کے نیچے میں نہ رکھے تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو شخص توڑ کر اپنے ساتھ لے جائے تو اس صورت میں اس پر ڈبل جرمانہ (ضمان) ہوگا اور سزا بھی، یعنی ضمان کے علاوہ اس کو تعزیر بھی کی جائیگی (پٹائی کی جائے گی)

مسئلہ ثابتہ بالحدیث اور اس میں اختلاف علماء
مسئلہ کی بات یہ ہے کہ جو پھل درخت سے ہوا وغیرہ کی وجہ سے نیچے گر جائے تو راستہ چلنے والا اس کو اٹھا سکتا ہے اس کی مالکوں کی طرف سے عام طور سے اجازت ہوتی ہے لیکن کسی کے درخت سے پھل توڑ کر لینا بغیر اس کی اجازت

کے یہ بالاتفاق ناجائز ہے لیکن اس حدیث شریف میں اس کی اجازت مذکور ہے البتہ یہ ہے کہ اسی جگہ حسب ضرورت و حاجت کہا سکتا ہے اپنی ساتھ نہ لی جائے، اس کو یا تو اس پر محمول کیا جائے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، اور یا یہ کہا جائے کہ - فلاشی علیہ - کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں توڑ کر کھا سکتا ہے اس میں گناہ نہیں ہے اگرچہ ضمان دینا ہوگا صرف گناہ کی نفعی مراد ہے۔

پھر اس کے بعد جو فرمایا گیا جو ساتھ لی جائیگا اس پر دو گنا ضمان ہوگا یہ بات ایک اور اختلافی مسئلہ | قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے شیئ کسلف کی غرامتہ اس کی قیمت کے برابر ہوتی ہے اس سے زائد نہیں قال اللہ تعالیٰ وان عاقبتہم فاعقبوا بمثل ما عوقبتہم بہ، اس حدیث کے ظاہر پر حضرت عمرؓ کا عمل تھا اور ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبل کا بھی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ یا تو منسوخ ہے یا زبرد تو بیخ پر محمول ہے۔

وسئل عن اللقطة فقال ما كان فيها في الطريق الميتاء والقريبة الجامعة فعرفها سنة
..... وما كان في الخراب فيها وفي الركاك الخمس۔

شرح حدیث | الطريق الميتاء چالوراستہ جس پر لوگوں کی چلت پھرت ہو، الميتاء اتیان سے ماخوذ ہے مطلب حدیث یہ ہے کہ جو شیئ ایسی جگہ میں سے ملے جو آباد ہو تو ظاہر ہے کہ وہ کسی آنے جانے والے کی گری ہوگی لہذا اس کو لقطہ قرار دیا جائیگا اور لقطہ کا حکم اس پر جاری ہوگا یعنی تعریف سترقہ اور جو شیئ ویران جگہ میں سے ملے جہاں لوگوں کا آنا جانا نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ وہ رکاز (دنیۃ) ہوگا جس پر کی مٹی بارشوں اور ہواؤں سے ہٹ کر وہ اوپر آگیا لہذا اس میں رکاز کا حکم جاری ہوگا یعنی تمیس و سترقہ مسرقت منہ شیئا بعد ان یورید الخیرین یہ کتاب احمد و د کا مسئلہ ہے (حدیث سترقہ) جو یہاں اس حدیث میں آگیا بحرین وہ جگہ جہاں کبوروں کو خشک کرتے ہیں وہ جگہ عام طور سے محفوظ ہوتی ہے وہاں حرز پایا جاتا ہے۔ بخلاف ثمر معلق کے کہ وہ غیر محرز (غیر محفوظ) ہوتے ہیں اور سترقہ کے لئے حرز یعنی مال محرز ہونا ضروری ہے بغیر اس کے سترقہ کی تعریف نہیں پائی جاتی اسی لئے وہاں قطع ید نہیں ہوتا، یعنی جو شخص بحرین میں سے بھلون (تور) کی چوری کرے گا بشرطیکہ لغائب سترقہ پایا جائے جو کہ کفن لہجین ہے (دھال کی قیمت کے برابر) جس کا مصداق جمہور کے نزدیک ربع دینار (تین درہم) ہے اور حنفیہ کے نزدیک ایک دینار (دس درہم) ہے تو اس کا قطع ید ہوگا۔

حدثنا محمد بن العلاء..... ان علی بن ابی طالب وجد دینارا فاتی بہ فاطمة رضی اللہ عنہما
حضرت علیؓ کے لقطہ پانے کا قصہ | معنون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے حضرت علیؓ اپنے گھر تشریف

لے گئے وہاں دیکھا کہ حضراتِ حسنین (دو لڑکوں بیٹے) رو رہے ہیں انہوں نے فاطمہ سے دریافت کیا کہ کیوں رو رہے ہیں انہوں نے فرمایا بھوک کی شدت کی وجہ سے۔ حضرت علی اس پریشانی میں گھر سے نکلے راستہ میں ایک دینار پڑا سوا ملا انہوں نے اس کو اٹھالیا اور اس کو لے کر اہلیہ کے پاس آئے انہوں نے فرمایا اس میں سے کچھ کا اٹلے اُد چنانچہ علی ایک یہودی دوکاندار کے پاس گئے۔ اور اس سے آٹا خریدا، یہودی نے پوچھا کہ کیا تم اس شخص کے داماد ہو جو اپنے کو نبی کہتا ہے انہوں نے فرمایا ہاں اس پر یہودی نے کہا لو اپنا دینار اور یہ آٹا ورسے ہی لیجاؤ تم کو ہدیہ ہے، علی نے اٹلے کر گھر آئے اہلیہ محترمہ سے یہودی کی بات بیان کی پھر انہوں نے فرمایا اچھا ان میں سے ایک درہم کا گوشت لے اُد چنانچہ علی قصاب کے پاس گئے اور ایک درہم کا گوشت خریدا اور اس ایک درہم کے بدلہ میں یہ دینار رہن رکھوا دیا اور گوشت لے آئے، فاطمہ نے آٹا گوندھا اور گوشت ہانڈی میں ڈال کر چولہے پر رکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلایا آپ جب تشریف لے آئے تو فاطمہ نے حضور سے عرض کیا کہ پہلے آپ اس کا قصہ سن لیجئے، اس کے بعد اگر آپ اجازت دیں گے تو کھائیں گے ورنہ نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سانا قصہ سن کر فرمایا کلو باسم اللہ، چنانچہ سب نے بیچہ کر کھانا کھایا اسی اشار میں ایک غلام (لڑکا) اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوا آیا کہ اگر کسی نے میرا دینار اٹھایا، ہو تو دیدے، آپ نے اس لڑکے کو بلایا اور اس سے دینار کی بابت دریافت کیا اس کی بات سن کر آپ نے علی سے فرمایا اسے علی! جزار کے پاس جا کر کہو کہ وہ دینار جو ترے پاس بطور رہن رکھا ہوا ہے وہ دیدے اور تیرا وہ درہم میرے ذمہ میں ہے چنانچہ علی وہ دینار لے آئے اور اس لڑکے کو دیدیا، اس قصہ کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے کہ کچھ روز بعد ایک کورت اپنا دینار تلاش کرتی ہوئی آئی حضور نے علی سے کہہ کر اس کو دینار دیدیا۔

اس قصہ پر کلام من حیث الفقہ اور توجیہات | اس قصہ میں ایک اشکال تو عام ہے جملہ مذاہب کے اعتبار سے

دہ یہ کہ یہاں اس لفظ کی تعریف کون نہیں کی گئی۔ دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک کے لحاظ سے ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک لفظ کا حکم تصدق ہے غنی کے لئے اس سے تمتع جائز نہیں نیز ہاشمی کے لئے بھی جائز نہیں حالانکہ اس لفظ کو ہاشمی و فاطمی بلکہ سید البہائمین صلی اللہ علیہ وسلم نے نوش فرمایا اس اشکال کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں حضرت نذیرؓ میں اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم اس کا خلاصہ یہاں پر لکھتے ہیں (۱) حافظ منذری فرماتے ہیں اس لفظ کی اطلاع حضرت علی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جا کر آپ کی مجلس میں کی، یہ فی الجملہ تعریف ہو گئی تعریف کے لئے الفاظ معین نہیں ہیں جن کے بغیر تعریف معتبر نہ ہوتی ہو (۲) علامہ زبیلی فرماتے ہیں یہ روایت مصنفہ عبد الرزاق میں بھی ہے

اس میں تعریف مذکور ہے چنانچہ وہاں اس طرح ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام فلم یجد من یعرفہ الا (۳) امام بیہقی فرماتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے بعض راوی اس کے ضعیف اور بعض مجہول، نیز اس میں اضطراب ہے کسی روایت میں ہے کہ ناشد (تلاش کر نیوالا) ایک غلام تھا اور کہیں یہ ہے کہ وہ ایک عورت تھی، نیز ایک طریق میں اس طرح ہے کہ چند روز بعد ناشد آیا اور بعض میں ہے اسی روز جس روز کا یہ واقعہ ہے آیا۔ نیز یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جن میں تعریف لفظ کا حکم ہے لہذا اس حدیث کا اعتبار نہوگا، یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ اضطراب پر محمول ہے اضطراب کی وجہ سے وقتی طور پر تعریف ساقط ہوگئی۔

(۴) علامہ سرخسی کی توجیہ ایک اور ہی ہے وہ یہ کہ یہ طغی الملک تھا (فرشتہ) اس کو ڈال گیا تھا، اہل بیت کی امانت کے لئے (۵) حضرت اقدس گنگوہی کی توجیہ یہ ہے کہ لفظ کا التقاط کبھی تو للتحفظ ہوتا ہے اس صورت میں یہ لفظ امانت ہوتا ہے وہاں فوراً اس کی تعریف ضروری ہوتی ہے اور اس میں تعریف ناجائز ہوتا ہے اور کبھی لفظ کا التقاط للانفاق ہوتا ہے لاجل الاضطراب وہاں لاقط کا قبضہ لفظ پر قبضہ ضمان ہوتا ہے یعنی ناشد کے آنے پر اس کا ضمان دینا واجب ہوتا ہے اور بوجہ اضطراب کے سردست اس لفظ کا انفاق جائز ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں یہاں اس قصہ میں بھی دوسری صورت تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۶) حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک یہ واقعہ شروع زمانہ کا ہے جس وقت تحریف لفظ کا حکم ہی نہیں ہوا تھا لہذا تعریف تو اس لئے نہیں ہوئی باقی یہ کہ بنو ہاشم کے لئے اس کا کھانا کیسے جائز ہوا اس کا تو صدقہ ہونا چاہئے تھا اس کی توجیہ یہ ہے کہ ایسا لاجل الاضطراب ہوا (ملخصاً من البذل)

عن جابر بن عبد اللہ قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العصا والحبیل

والسوط واشباہہ ینقطعہ الرجل ینتفع بہ۔

شرح حدیث | مطلب یہ ہے کہ محقرات اشیاء (معمولی معمولی چیزیں) جن کے بارے میں یہ ظن غالب ہو کہ ان کو کوئی تلاش نہیں کرے گا ایسی اشیاء کا التقاط جائز ہے اور تعریف کی حاجت نہیں بلکہ ان سے انتفاع جائز ہے (بذل من بسوط السرخسی)

اگر کوئی یوں کہے کہ روایت میں تو یہ ہے کہ وہ دینار کسی غلام یا عورت کا تھا جو اس سے گر گیا تھا ایسی لئے وہ اس کو تلاش کرتا ہوا آیا تھا، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ایسا ہی ہوا ہو یعنی اس لڑکے کا بھی دینار گم ہو گیا ہو مگر یہ کیا ضروری ہے

کہ یہ دینار وہ ہی ہو ۱۲

صَلَاةِ الْاِبِلِ الْمَكْتُومَةِ عَرَامَتُهَا وَمِثْلَهَا مَعَهَا. یعنی جو شخص کسی کا گم شدہ اونٹ پکڑ کر چھپائیگا (۱) اس کی تعریف نہیں کرے گا تو ایسے شخص سے دو گنا ضمان لیا جائیگا۔ اس حدیث کی نظیر اس سے پہلے قریب ہی میں گذر چکی اور اس کی توجیہ بھی وہیں گذر چکی۔ نہی عن لقطۃ العجاج اس پر کلام مفصلاً ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔ لایأوی الضالۃ الاضالۃ۔

شرح حدیث | گم شدہ جانور کو اپنے یہاں وہی ٹھکانا دیتا ہے جو خود گمراہ ہو۔ یہ وعید مطلقاً نہیں ہے بلکہ مقید ہے ترک تعریف کے ساتھ چنانچہ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں یہ زیادتی ہے۔ مَا لَمْ يُعْرِفْهَا۔ اس زیادتی سے اشکال حل ہو جاتا ہے واللہ سبوح و تعالیٰ اعلم بالصواب و ہذا آخر کتاب اللقطۃ فلتہ الحمد۔

کتاب المناسک

ابتدائی مباحث | یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتاب (۲) لفظ مناسک اور حج کی لغوی تحقیق و شرعی معنی (۳) بدائع الحج یعنی حج کی فرضیت کا سال (۴) استطاعۃ الحج کی تفسیر جو کہ فرضیت حج کے لئے شرط ہے، (۵) حج کا وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی (۶) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی تاخیر کا سبب، دہل و جدالتاخیر! (۷) کیا حج اس امت کے خصائص میں سے ہے یا ام سابتہ کے حق میں بھی فرض تھا (۸) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ سے قبل حجوں کی تعداد۔

بحث اول۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اور اس میں فقہاء و محدثین کا طرز عمل کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بیان ہو چکا، اب دو باقی ہیں صوم اور حج ان دو میں ترتیب کیسے ہے؟ اکثر فقہاء صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور محدثین کا طرز مختلف ہے بعض بلکہ اکثر تو صوم ہی کو مقدم کرتے ہیں حج پر چنانچہ مؤطا مالک، صحیح مسلم اور ترمذی شریف اسی طرح مشکوٰۃ اور سنن بیہقی میں صوم مقدم ہے حج پر اور ایسے ہی نسائی وابن ماجہ میں بلکہ ان میں تو صوم زکوٰۃ پر بھی مقدم ہے کما تقدم فی مبداء کتاب الزکوٰۃ۔ البتہ صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں کما قال الحافظ بعض میں صوم مقدم ہے اور بعض میں حج لیکن بخاری کے ہمارے نسخوں میں حج مقدم ہے صوم پر اور سنن ابوداؤد میں بھی حج مقدم ہے صوم پر اور ہر ایک کے لئے ایک وجہ ہے۔

لہ فائدہ۔ سنن ابوداؤد میں ترتیب اس طرح ہے زکوٰۃ کے بعد حج اس کے بعد کتاب النکاح والطلاق پھر اسکے بعد کتاب الصیام اور سنن ابن ماجہ میں کتاب المناسک۔ کتاب الصوم کے بعد بھی متصلاً نہیں ہے بلکہ بہت آگے چل کر کتاب البیوع، کتاب الحدود، کتاب الفرائض، کتاب الجہاد ان تمام سے فارغ ہونے کے بعد کتاب المناسک ہے۔

دو لکل وجہ ہو مولیہا، اگر تقدیم الحج کو لیا جائے (کافی البخاری و سنن ابی داؤد) تو اس کی حکمت یہ لکھی ہے چونکہ عبادات تین قسم کی ہیں حرت بدنیہ، حرت مالیہ، بدنیہ و مالیہ مشترک، پس اسی ترتیب سے مصنف نے ان کو ذکر کیا اولاً بدنیہ (صلوٰۃ پھر مالیہ (زکوٰۃ) اس کے بعد مشترک (حج) اور سوم اگرچہ صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنیہ ہے لیکن چونکہ وہ ترک میں سے ہے یعنی اسکی تعریف حدیثی ہے، چند افعال ترک کرنے کا نام صوم ہے، اسلئے اسکو مؤخر کر دیا۔

اور اگر تقدیم صوم کو لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ چونکہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام تینوں از قبیل مفرد ہیں اور حج مرکب ہے اور مرکب کا وجود و تحقق اجزاء کے وجود کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بحث ثانی۔ (حج کے لغوی معنی) لیکن مصنف نے عنوان کتاب الحج نہیں وضع کیا بلکہ کتاب المناسک، اس لئے دونوں کے معنی لکھے جاتے ہیں، صحیح مسلم میں تو عناوین ہیں ہی نہیں اور بخاری کے نسخے مختلف ہیں ہندی نسخوں میں المناسک، ہے نسائی اور ابن ماجہ میں بھی المناسک، ہی ہے البتہ ترمذی شریف میں عنوان کتاب الحج ہے۔ مناسک۔ منسک رکن السین و فتحنا، کی جمع ہے، منسک مصدر بھی بمعنی نسیک و عبادت اور ظرف زمان و مکان بمعنی متعبد دونوں ہو سکتا ہے نسیک کے معنی عبادت کے آتے ہیں اور ناسک بمعنی عابد، مناسک کا استعمال امور حج و افعال حج میں ہوتا ہے، نسیک نسیکاً و وزن رُشداً کے معنی ذبح کے بھی آتے ہیں اسی لئے منسک بمعنی ذبح اور نسیک بمعنی ذبیحہ استعمال ہوتا ہے۔

حج۔ بکسر الحاء و فتحنا دونوں لغت میں قال تعالیٰ و اللہ علی الناس حج البیت، اس میں بھی دونوں قرار تیں ہیں پھر بعض تو یہ کہتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور بالفتح اسم مصدر و قیل بعکس، اس کے لغوی معنی قصد کے ہیں اور خلیل کہتا ہے ہو کثرة القصد الی معظم، کسی عظیم شئی کا بار بار قصد کرنا، اسی طرح خطابی کہتے ہیں، هو قصد فیہ تکرار، آگے وہ لکھتے ہیں اسی لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجوب حج مکرر ہے لیکن علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس میں تکرار نہیں۔

اور اس کے شرعی معنی ہیں بیت الحرام کا قصد کرنا اعمال مخصوصہ کے ساتھ۔

بحث ثالث۔ حج کی فرضیت کے سبب میں گیارہ قول ہیں جن میں دو قول شاذ اور دو زیادہ مشہور ہیں تو میں شاذین یہ ہیں قبل الحجۃ۔ سنہ ہجری، اور باقی دو جو مشہور ہیں یہ ہیں سنہ ہجری و ہو قول الجہور کا قال الحافظ فی الفتح و القسطلانی، دوسرا قول سنہ ہجری یہ بعض محققین حافظ ابن القیم و قاضی عیاض کا قول ہے۔ علامہ شامی کی بھی یہی رائے ہے اور وہ فرماتے ہیں غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سال حج اس وجہ سے نہیں کیا

لہ بخلاف حج کے کہ اسکی تعریف و جہوی ہے اور وجود اشرف ہوتا ہے عدم سے اسی لئے وجودی کو مقدم کرتے ہیں حدیث پر، سنہ ایسے پہلے سنہ کے بعض نے سنہ کہا ہے اس لئے کہ حج کا ذکر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث میں بھی وارد ہے و کان قد درہ سنہ کا قال النوری واللہ تعالیٰ اعلم۔

کہ نزول حج وقت حج کے گزرنے کے بعد ہوا ہو گا تو گویا آپ نے حج کرنے میں تاخیر قطعاً کی ہی نہیں اور یہی رائے ابن القیم کی ہے کہ آپ نے نزول حج کے فوراً بعد حج کیا بلاتا تاخیر دتا کر کے۔

بحدیث رابع۔ حج کی فرضیت عند الجہور۔ ولبشر علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ سے ہے اور بعض کے نزدیک۔ واتموا الحج والعمرة بشہ سے ہے والاول اقلہ (تفسیر ابن کثیر ۳۸۵) جانا چاہئے کہ استطاعہ کی تفسیر متعدد صحابہ سے مرفوعاً زادوراحلہ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ حافظ نے فتح الباری میں ابن المنذر سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں وہ فرماتے ہیں آیت کریمہ (وللہ علی الناس حج البیت) عام ہے محل نہیں ہے لہذا بیان اور تفسیر کی محتاج نہیں، حافظ کہتے ہیں ابن المنذر کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو قادر بالبدن یا قادر بالمال ہو وہ استطاع ہے لہذا اس پر حج فرض ہے قلت زادوراحلہ کا معنی یہ ہے کہ وجوب حج کا مدار صرف استطاعہ بالمال پر ہے، لیکن یہ زادوراحلہ والی حدیث صحاح میں سے ترمذی وابن ماجہ میں ہے اس کے علاوہ مسند احمد وسترک حاکم میں بھی ہے قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یہ حدیث متعدد صحابہ انس، ابن عباس، ابن مسعود، عائشہ سے مرفوعاً مروی ہے لیکن فی اسانیدہ بالمقالہ امام ترمذی نے "ایجاب الحج بالزاد والراحلہ" مستقل باب قائم کیا ہے جس میں ابن عمر کی یہی حدیث ذکر کی ہے وقال ہذا حدیث حسن وایما، ایم بن یزید الخوزی قد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ امام حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اس میں شک نہیں اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں سوائے خوزی کے لیکن ابن ابی حاتم نے ان کی متابعت ذکر کی ہے لہذا یہ حدیث حسن یقیناً ہے۔

اسکے بعد آپ کہتے ہیں کہ فقہاء کرام بھی اس سلسلہ میں مختلف ہیں، علامہ آلوسی حنفی آیت کریمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں تدرہ کی تین قسمیں ہیں بالبدن بالمال، بالبدن والمال اول کو اختیار کیا امام مالک نے اور ثانی کو امام شافعی (وامحمد نے اسی

استطاعت کی قسمیں جن پر وجوب حج کا مدار ہے

لئے ان کے نزدیک اُس زمین (پاج) پر بھی حج فرض ہے جو اپنے نائب کو اجرت دیکر بیچ سکتا ہو۔ اور ثالث کو اختیار کیا ہمارے امام اعظم نے اس کے بعد پھر حدیث زادوراحلہ کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی کے موافق ہے اور امام مالک کے بالکل خلاف ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں اس حدیث میں بعض شرط استطاعت کا بیان ہے، چنانچہ اگر اُمن طریق مفقود ہو تو بالاجماع حج واجب نہیں ہوتا۔ لہذا یہ حدیث امام صاحب کے خلاف نہوتی۔ میں کہتا ہوں زادوراحلہ والی حدیث شافعیہ کے بھی پورے طور پر موافق نہیں کہ قال الحافظ ورنہ لازم آئے گا کہ معصوب شخص خود حج کرنے جائے اگرچہ اس کو سواری

پر باندھنا پڑے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس صورت میں وہ اتابہ کے قائل ہیں کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا کر بھیجنا، حدیث التثبیہ کی وجہ سے لہذا زاد و راحلہ والی حدیث حدیث التثبیہ کے ضم کے ساتھ شافعیہ کی دلیل ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحثِ خامس۔ ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ و مالک و احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک حج واجب علی الفور ہے لہذا بعد حصول الاستطاعت پہلے ہی سال مکلف پر حج کرنا واجب ہے ورنہ تاخیر سے آثم ہوگا (یفسق و ترد شہادتہ کما فی الطحاوی) اور امام شافعی و امام محمد کے نزدیک حج کا وجوب علی التراخی ہے بشرطیکہ فوت نہ ہونے پائے (اس کا ذمہ دار وہ خود ہوگا) لہذا تاخیر سے آثم نہ ہوگا لیکن اگر قبل الحج مر گیا تو گنہگار ہوگا، جمہور کا استدلال ابن عباس کی اس حدیث مرفوعہ سے ہے جو آگے متن میں آرہی ہے، من اراد الحج فلیتبعہ، اور دوسرے فریق کی دلیل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ نے تاخیر سے سلسلہ ہجری میں حج فرمایا اس کا جواب بحث سادس میں آ رہا ہے۔

بحثِ سادس۔ یہ بحث بحث سابقہ پر متفرع ہے اس لئے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ عند الجمور حج کی فرضیت علی الفور ہے نیز یہ کہ اس کی فرضیت ان کے نزدیک سلسلہ ہجری میں ہو چکی تھی تو پھر آپ نے سلسلہ ہجری تک اتنی تاخیر کس مصلحت سے فرمائی؟ شیخ ابن الہمام نے تو اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حج کی فرضیت اور اس میں تعجل امت کے حق میں اس لئے ضروری قرار دی گئی ہے کہ کہیں حج فوت نہ ہو جائے موت و حیات اور عوارض کی کچھ خبر نہیں کب کیا عذر پیش آجائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر میں اندیشہ فوت نہ تھا اس لئے کہ آپ کو اپنے بارے میں یہ علم تھا کہ آپ ابھی اور زندہ رہیں گے یہاں تک کہ حج کریں گے جس میں تبلیغ دین کی تکمیل فرمائیگی اور ملا علی قاری وغیرہ نے ایک دوسری مصلحت لکھی ہے وہ یہ کہ سلسلہ اور سات میں تو آپ حج اس لئے نہ فرما سکے کہ اس وقت تک مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا اور سلسلہ میں بوجہ قسطنطنیہ کے نہ ادا کر سکے البتہ آپ نے عتاب بن اسید کو مسلمانوں کو حج کرانے کے لئے امیر حج بنا کر بھیجا تھا اور سلسلہ میں غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اب تک مشرکین حج بیت اللہ کرتے تھے اور وہ کپڑے اتار کر عربیائی کی حالت میں کیا کرتے تھے آپ نے یہ پسند

لے اہل عربین نے وقت حج کو مشکل قرار دیا ہے یعنی اس کا نام مشکل رکھا ہے اس لئے کہ نہ تو وہ من کل وجہ معیار ہے اور نہ من کل وجہ عرف ہے اس لئے کہ جو حضرات حج کو واجب علی الفور کہتے ہیں اس کا تقاضا یہ تھا کہ حج کا وقت اس کے لئے معیار ہو جس کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ حج تاخیر سے ادا کرنے کی صورت میں تقاضا کہلائے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کو ادا رکھتے ہیں، اور واجب علی التراخی کا تقاضا یہ تھا کہ اس کا وقت اسکے لئے طرف ہوا اور فوت ہونے سے گنہگار نہ ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ گنہگار ہوتا ہے پس اس لئے وقت الحج کو مشکل کہا گیا ہے کہ اس کا وقت نہ ادا کرنے نہ ادا کر کے (طحاوی علی التراخی)

نہ فرمایا کہ اس طرح مشرکین کے ساتھ بلکہ حج کریں اس لئے آپ نے سوسہ میں صدیق اکبر کو بھیجا تاکہ وہ وہاں جا کر یہ اعلان کر دیں کہ آئندہ سال سے کوئی مشرک اس طرح حج نہ کر سکے گا۔ ایسے ہی اور بعض دوسرے ضروری اعلانات برارۃ عن المشرکین سے متعلق آپ نے کرائے اور ان انتظامات کی تکمیل کے لئے اس سال آپ حج نہ کر سکے تاکہ پھر آئندہ سال مکمل انتظام کے ساتھ حج کریں۔

اور بعض حضرات نے آپ کے سوسہ میں حج نہ کرنے کی علت نسی کو لکھا ہے، لیکن ابن رشد نے مقدمات میں اس کی تردید کی ہے کما فی الاوجز۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے جن میں حافظ ابن القیم اور علامہ شامی بھی ہیں کہ آپ کے حج میں تاخیر مطلقاً پائی ہی نہیں گئی کما فی البعث الثالث۔

البعث السابع - ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حج شریع قدیمہ میں سے ہے یا اس امت کے خصائص میں سے، وہ فرماتے ہیں والاظهر الثاني دای القصومیۃ اور شیخ ابن حجر مکی نے قول اول کو اختیار کیا ہے، لما ورد ما من نبی الا وحج البیت، اسی طرح منقول ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ماشیا من الہند چالیس حج کئے اس پر علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ استدلال قوی نہیں اول تو اس لئے کہ اس حدیث سے تو حج کا صرف مشروع ہونا ثابت ہوا نہ کہ مفروض ہونا، دوسرے اس لئے کہ گفتگو تو انہم سابقہ میں ہے نہ کہ انبیاء سابقین میں ہو سکتا ہے کہ گذشتہ انبیاء کے حق میں تو فرض یا مشروع ہو اور ان کی امتوں کے حق میں نہ ہو واللہ اعلم بالصواب

لہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ صحیح ہے اس وقت مشرکین کی نسی چل رہی تھی اور صدیق اکبر کا حج فی غیر وقت الحج ہوا یعنی ذیقعدہ میں لیکن نسی اس وقت تک مشروع نہیں ہوئی تھی اور اگر نسی اس وقت مشروع ہو چکی ہوتی تو صدیق اکبر کو یہ کیا شکل تھا کہ وہ حج کو اسکے صحیح وقت میں کرتے علی ہذا القیاس خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی اگر چاہتے تو سوسہ میں بھی حج نسی کے خلاف ذی الحجہ میں کرتے لیکن دراصل بات یہ ہے کہ اس سال آپ نے حج کرنا چاہا ہی نہیں ایک دوسری معلومت سے (اختلاط المشرکین وغیرہ) لاجل النسی اہ دراصل یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے کہ صدیق اکبر کا حج ذی الحجہ میں ہوا یا نسی کی وجہ سے ذیقعدہ میں ہوا اس مسئلہ کو شراح حدیث نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے یوم النحر میں خطبہ دیا جس میں یہ فرمایا ان النہان قد استدار کھنیتہ یوم خلق اللہ السموات والارض الا کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصل حالت پر آ گیا ہے، اس سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع والے ہی سال جہنوں کا حساب درست ہوا اس سے قبل نہیں تھا بلکہ نسی چل رہی تھی لاجل الدراری جلد ثالث کے شروع میں مسطور یہ بحث مختصراً موجود ہے ۳۷ یعنی برہنہ نے اپنے زمانہ میں حج کیا حتی کہ ہود اور صالح علیہما السلام نے بھی جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت شیخ نے جزو حجۃ الوداع میں ذکر کیا ہے لیکن درمشور کی ایک روایت میں یہ ہے، ما من

نبی الا قد حج غیر ہود و صالح تا ہنما تظلموا لعمہما کہ حضرت ہود و حضرت صالح حج نہیں کر سکے ان دونوں کو اپنی قوم کے سلسلہ میں اتنی معروفیت رہی کہ حج کا موقع نہیں ملا، اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہ دوسری روایت مسند احمد کی روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی ضعیف ہے ۱۳

البحث الثامن - اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعد الحجۃ صرف ایک حج کیا جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں جو سبب ہجری میں ہوا۔ قبل الحجۃ آپ نے کتنے حج کئے اس میں اختلاف ہے ابن الاثیر کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ کے زمانہ قیام میں ہر سال حج کیا کرتے تھے اور حاکم نے بسند صحیح سفیان ثوری سے نقل کیا ہے - حج قبل ان یہاں حج حججاً کہ آپ نے قبل الحجۃ متعدد حج کئے ہیں لیکن امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت جابر سے نقل کیا کہ حج قبل ان یہاں حججین کہ آپ نے قبل الحجۃ صرف دو حج کئے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے - ثلاثاً اس کا جواب یہ ہے کہ جابر اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہے ہیں (بذل) میں کہتا ہوں امام ترمذی نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ یہ حدیث فی الواقع مرسل ہے - ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ بات یقینی ہے کہ آپ نے قبل الحجۃ بہت سے حج کئے لیکن ان کی تعداد کسی کے علم میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے - بعد اللہ ابتدائی مباحث پورے ہوئے ایک بحث یہاں پر اور ہے یعنی حکم حج اور اس کے اسرار و مصالح اس موضوع پر حضرت اقدس شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے کلام فرمایا ہے جس کو حضرت شیخ نے اوجز المسائلک میں نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عباس ان الاقصر بن حاتم سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة کیا حج ہر سال فرض ہے، منشا سوال کیا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں سوال کا منشا قیاس الحج علی الزکوٰۃ والصوم ہے کہ یہ دونوں بھی ہر سال واجب ہوتے ہیں زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے اور صوم عبادت بدنیہ اور حج ان دونوں سے مرکب ہے اور بعض علماء نے منشا سوال یہ لکھا ہے کہ دراصل حج کے لغوی معنی میں تکرار پایا جاتا ہے لہذا تقدم فی البحث الاول اس لئے یہ سوال کیا گیا۔

لہ فی حاشیہ - التاج الجامع - وحکمة الحج غفران الذنوب ونقی الفقر، والتعارف بین الاقالیم الاسلامیہ، والعطف علی اهل العرین اجابۃ لدعوة ابراهیم علیہ السلام واجعل اشدۃ من الناس تہوی الیہم، وتذکر البعث بالمعبود من ملائسہم، وتذکر الوقوف بین یدی اللہ تعالیٰ بو قوفہم بعرفۃ یتہلون الی اللہ بالتلبیۃ یرجون عفوہ ورضاه، قال اللہ تعالیٰ ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ تبارکاً وهدی للعلمین فیہ آیات بینت مقام ابراهیم ومن دخلہ کان آمناً واللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین وقال تعالیٰ فاذا انفضت من عرفات فاذکرو اللہ عند المشعر الحرام واذکروہ كما ہدکم وان کنتم من قبلہ لمن الضالین ثم انفضوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللہ ان اللہ غفور رحیم اھ۔

قال المنذري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه احمد في نفسه في سوال وجواب صحیح مسلم کی بھی ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں لیکن اس میں سائل کی تعیین نہیں ہے۔

عن ابن لاجي وافتد الليثي عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لازواجہ

في حجة الوداع هذه ثم ظهور العَمْرُ۔

شرح حدیث ابو واقد لیثی کے بیٹے جن کا نام واقف ہے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنی ازواج رضی اللہ عنہن سے فرمایا، ہذہ ثم ظہور العصرہ ہذہ کا اشارہ اس حج کی طرف ہے جو آپ کی ازواج نے آپ کے ساتھ کیا اور حُجْرُ جمع ہے حصر کی یعنی اس حج کے بعد اب تمہارے لئے مناسب بورلوں کی پشت ہے یعنی ترک سفر اور اپنے اپنے گھروں پر قیام گویا اسکے بعد آپ ان کو دوسرا حج کرنے سے منع فرما رہے ہیں اب یہ کہ اس کے بعد

آپ کی ازواج کا طرز عمل کیا رہا انہوں نے اس کے بعد حج کیا یا نہیں سو علمائے لکھنؤ نے اس حدیث پر حضرت سودا اور زینب نے پورا عمل فرمایا چنانچہ اس کے بعد انہوں نے دوسرا حج نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا، لا تخرکنا دابة بعد رسول اللہ، کہ رسول اللہ کے بعد ہمیں کوئی سواری حرکت نہیں دے گی لیکن حضرت عائشہ وغیرہ دوسری ازواج نے آپ کے بعد حج کئے ہیں انہوں نے اس حدیث ابو داؤد کا مطلب یہ لیا ہے کہ اس کے بعد اب تم پر حج واجب نہیں رہا اور یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کے بعد حج ذکر کریں اور اس مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک موقع پر حضرت عائشہ کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا، لکن انفسکم الجهاد الحج، کہ عورتوں کے حق میں جہاد مشروع نہیں ہے ان کے لئے بہترین جہاد حج ہے، خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو شروع میں ازواج منہرات کے حج میں تردد تھا کہ کرنا چاہئے یا نہیں پھر بعد میں انہوں نے اجازت دیدی تھی اور حضرت عثمان کے ساتھ ان کو حج کے لئے بھیجا تھا کافی صحیح البخاری (بذل)

بَابُ فِي الْمَرْأَةِ تَحْجُّ بغيرِ محرم

ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة

الاومعها رجل ذو حرمة منها، احادیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنا جائز نہیں، کتنی مسافت کا سفر جائز نہیں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی توجیہ ہم آگے بیان کریں گے۔

مسئلہ ثابتہ بالحديث اگر فقہ بھی اس میں مختلف ہیں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو مطلق سفر جائز نہیں خواہ مسافت قصر ہو یا طویل اور تغیر و مالکیہ کے نزدیک اس میں سفر شرعی معتبر ہے جسکی مقدار

حنفیہ کے نزدیک ثلاثہ ایام ہے اور مالکیہ کے نزدیک یوم و لیلۃ۔

مسئلہ مترجم بہا اور اسمیں مذابب المہ | اس کے بعد آپ سمجھے کہ احادیث الباب میں مطلق سفر مذکور ہے اس اطلاق میں سفر حج بھی شامل ہے اسی لئے مصنف نے ان احادیث پر حج المرأة کا ترجمہ قائم کیا ہے، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک عورت پر وجوب حج کے لئے محرم یا زوج کا ساتھ ہونا شرط ہے ورنہ اس پر حج واجب ہی نہیں۔ اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک زوج یا کسی دوسرے محرم کا ہونا شرط نہیں البتہ اثن علی نقیہا کا ہونا شرط ہے خواہ وہ محرم کے ذریعہ سے ہو یا دیا متدار عورتوں کے ذریعہ سے چنانچہ یہ دونوں حضرات عورت کے لئے حج بالامینات کے قائل ہیں امام مالک کے نزدیک تو ایسی عورتوں کی جماعت ہوتی چاہئے (یعنی چند عورتیں ہوں) اور امام شافعی کے نزدیک صرف ایک عورت بھی ہو تو کافی ہے یعنی اس صورت میں وہ اس کے ساتھ حج کر سکتی ہے لیکن واجب نہیں اور جماعۃ النساء کی صورت میں اس پر حج واجب ہے۔ احادیث الباب حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہیں، شافعیہ وغیرہ ان کا جواب یہ دیتے ہیں ان احادیث کا تعلق حج تطوع سے ہے حج فرض سے نہیں۔

مدت مسافت میں اختلاف روایات کی توجیہ | اس کے بعد جانئے کہ ان احادیث میں سفر کی مقدار مسافت کے بارے میں شدید اختلاف ہے بعض میں مطلق سفر مذکور ہے اور بعض میں مسیرۃ یومین کی قید ہے اور بعض میں ثلاثہ ایام کی اور یہ سب روایات مختلفہ اس کتاب کے علاوہ صحیحین میں بھی اسی طرح ہیں البتہ ابوداؤد کی ایک روایت میں "بسیڈا" آیا ہے کہ ایک منزل کا سفر اور برید نصف یوم کی مسافت ہوتی ہے، شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ ممانعت مطلق سفر کی ہے طویل ہو چاہے قصر اور روایات کے اس اختلاف کو وہ محمول کرتے ہیں اختلاف سائلین پر نہ کہ تحدید پر یعنی یہ تحدید آپ کی طرف سے ابتداء نہیں ہے بلکہ جیسا جس نے سوال کیا آپ نے اسی کے مطابق جواب دیا ایک شخص نے ایک دن کے سفر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرما دیا کہ ہاں! ایک دن کا سفر بھی نہیں کر سکتی، کسی نے دو دن کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا عورت دو دن کا سفر بغیر محرم کر سکتی ہے آپ نے فرمایا نہیں وکلذا، اور حنفیہ کہتے ہیں یہ قید تحدید کے طور پر ہے اب جب کہ تحدید کی مدت روایات میں مختلف ہے کم و بیش ہے تو اس صورت میں اقل مدت مشکوک ہوگئی اور اکثر مدت متیقن رہی جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تین دن کا سفر تو یقیناً ممنوع ہے! اور اس سے کم میں منع غیر یقینی ہے لہذا متیقن کو اختیار کیا جائیگا۔ واللہ اعلم۔

ان ابن عمر کان یردف مولاتہ، یعنی حضرت ابن عمر اپنے ساتھ سفر میں اپنی باندی کو لیجاتے تھے اپنی سواری پر پیچھے بٹھا کر، معلوم ہوا باندی کے حق میں اس کا مولیٰ بمنزلہ زوج کے ہے جس طرح حجرہ اپنے

شوہر کے ساتھ سفر کر سکتی ہے اسی طرح باندی مولیٰ کے ساتھ کر سکتی ہے اس میں زوج کی تخصیص نہیں ہے۔

بَابُ لَامْرُورَةٍ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے حدیث میں ہے "لامرورة فی الاسلام۔"

شرح حدیث

علماء نے اس کی دو بلکہ تین تفسیریں لکھی ہیں (۱) امرورة یعنی الذی لم یتزوج غیر شادی شدہ آدمی جس نے قصد نکاح نہ کیا ہو بطریق تبتل وانقطاع عن الدنیا پس حدیث کا مطلب یہ ہوا اسلام میں کوئی شخص تارک نکاح نہ ہونا چاہئے کیونکہ نکاح طریق سنت ہے اور ترک نکاح رہبانیت ہے اس لئے ہر مستطیع نکاح والا ہونا چاہئے کوئی مانع اور عذر ہو تو وہ امر آخر ہے (۲) امرورة بمعنی الذی لم یحج یعنی وہ شخص جس نے اب تک حج نہیں کیا اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا اسلام میں کوئی شخص غیر حاجی نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر صاحب استطاعت کو حاجی بننا چاہئے۔ مصنف نے یہی معنی مراد لئے ہیں اسی لئے اس کو کتاب الحج میں لائے ہیں، بعض نے اس کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں وہ یہ کہ ضرورہ کا مصداق تو من لم یحج ہی ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا تھا اگر کسی شخص نے کسی پر جنایت کی مثلاً اس کو ناحق قتل کر دیا تو وہ جانی حرم میں جا کر پناہ لیتا تھا اور اگر دلی الدم (اولیائے مقتول میں سے کوئی شخص) اس جانی سے تعرض کرتا اور انتقام کا ارادہ کرتا تو لوگ یوں کہہ دیتے کہ ارے بھائی! یہ شخص تو ضرورہ ہے یعنی اس نے ابھی تک حج بھی نہیں کیا لہذا اس کو ابھی چھوڑ دو حج کرنے دو اس کے بعد دیکھا جائیگا۔ تو اس حدیث شریف میں اس طرز جاہلیت کی تردید کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا کوئی عذر معتبر نہیں جو مانع ہو خود وہ قصاص سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ضرورہ کے اندر جو ہا رہے یہ تائیت کے لئے نہیں بلکہ مبالغہ کے لئے ہے اسی لئے مرد اور عورت دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، "یقال رجل ضرورہ وامرأة ضرورہ۔ اور میں ایک لغت صارورہ بھی ہے رجل صارورہ" کافی مختار الصحاح۔

بَابُ التَّجَارَةِ فِي الْحَجِّ

یعنی سفر حج میں راستہ میں یا وہاں پہنچ کر اگر زادراہ ساتھ نہ ہو تو اس کا انتظام بندوبست کرنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے تاکہ سوال عن الناس سے بچ سکے اور اس کی نوبت نہ آئے، حصول منافع اور تکثیر مال کے لئے تجارت کرنا مراد نہیں ہے جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے اہل یمن حج کے لئے آتے اور زادراہ (کھانے پینے کا سامان) ساتھ نہ لاتے کہ ہم اللہ کے گھر جا رہے ہیں اسی کے بہمان ہیں وہ خود عطا

کریگا۔ اسی سلسلہ کا ایک باب درمیان میں ایک باب چھوڑ کر اور آ رہا ہے۔ باب الکریمی۔ ابن قدامہ صلی فرماتے ہیں تجارت اور صناعت فی الحج بالاتفاق جائز ہے ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں سعید بن جبیر اور ابو مسلم خولانی کا اس میں اختلاف بعض کتب سے نقل فرمایا ہے کہ انکے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فانزل الله عز وجل و متزوذاً و فإت خیر الزاد التقوی۔ یعنی حج کو جاتے وقت زاد راہ ساتھ لیکر چلو اسلئے کہ بہترین زاد سوال سے بچنا ہے۔

بَاب (بلا ترجمہ)

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل اس پر کلام کتاب الحج کے ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔

بَابُ الْكِرْمِيِّ

الکریمی بروزن القیمی اپنی سواری کو کرایہ پر دینے والا یعنی المنکاری، کاری، یکاری، مکاراۃ۔ کرایہ پر دینا نیز کرمی کبھی کتیری کے معنی میں بھی آتا ہے (کرایہ پر لینے والا) مگر یہاں پہلے معنی مراد میں اسپر کلام من حیث الفقہ باب سابق میں گزر چکا ہے۔ کنت رجلاً کریمی فی هذا الوجه وکان ناس یقولون انه لیس لك حج هذا الوجه سے مراد سفر حج ہے دراصل وہ کہتے ہیں کام کو اور یہاں اس سے مراد سفر ہے یعنی میں سفر حج میں جب ہوتا ہوں تو ساتھ میں یہ کام بھی کرتا ہوں کہ اپنی سواری کو کرایہ پر لیکر چلتا ہوں اور اس طور پر کمائی کرتا ہوں، بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تیرا حج نہیں ہوتا کیونکہ تو سفر حج میں یہ کام کرتا ہے، جو حج کے منافی ہے، اس پر حضرت ابن عمر نے جو فرمایا وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا سفر حج میں تجارت اور کسب جائز ہے کما تقدم قریباً انه کان یقرأها فی المصحف ابن عباس فی مواسم الحج کو قرآن میں پڑھتے تھے یعنی یہ بات انہوں نے بطور تفسیر کے نہیں بیان فرمائی بلکہ ان کی قراءت میں اسی طرح ہے۔

بَابُ فِي الصَّبِيِّ حَج

عن ابن عباس قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالترحاء فلقى ركباً فسلم عليهم الخ۔

شرح حدیث | مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان جو منازل ہیں ان میں سے ایک منزل کا نام رواد ہے (یہ مدینہ سے دوسری منزل ہے) مضمون حدیث یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع

میں جب سفر حج سے مدینہ منورہ واپس تشریف لارہے تھے تو راستہ میں مقام روجہ میں آپ کی ایک قافلہ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے ان کو سلام کیا اور پوچھا کہ تم کون لوگ ہو انہوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا فمن اتم قالوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر اسی طرح انہوں نے بھی دریافت کیا کہ آپ کون ہیں اس پر صحابہ نے بتایا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آگے حدیث میں یہ ہے اس قافلہ میں سے ایک عورت نے جو اپنے ہودج میں سوار تھی گھبرا کر جلدی سے ایک بچہ کو اٹھا کر اس کو حضور کے سامنے کر کے سوال کیا یا رسول اللہ! کیا اس کا حج ہو سکتا ہے آپ نے فرمایا نعم ذلك (خبر)۔

یہ راستہ میں ملاقات کا قصہ کس وقت کا ہے حج کو جاتے وقت کا ہے یا واپسی میں؟ نسائی کی روایت میں لفظ "صَدَرَ" واقع ہے جس کے معنی واپسی کے ہیں ایسے ہی سند ثانی میں لفظ "تَقَلَّ" ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر نسائی میں یہ ہے کہ یہ حج کو جاتے وقت کا قصہ ہے لیکن روایات میں جس کی تصریح ہے ظاہر ہے کہ تریح اسی کو ہوگی۔ ایک سوال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جب یہ قصہ واپسی کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے حج میں حضور کو دیکھا ہوگا تو پھر اس وقت انہوں نے آپ کو کیوں نہیں پہچانا، قاضی عیاض نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے رات کا وقت ہو یا اگر دن ہی کا قصہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ انہوں نے اب تک واقعی حضور کو نہیں دیکھا تھا بلکہ اسلام میں داخل ہو کر اپنے ہی وطن میں مقیم رہے ہوں، ہجرت نہ کی ہو اور آج پہلی مرتبہ دیکھا ہو (یعنی حج بھی انہوں نے آپ کے ساتھ نہ کیا ہو) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حج حبسی کے معتبر ہونے میں | اس حدیث سے معلوم ہوا حج حبسی معتبر ہے اس کا احرام اور جملہ افعال حج معتبر ہیں وہ خود ان سب کاموں کو کہیگا یہی مذہب جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا ہے لیکن اس کا یہ حج نفلی ہوگا بلوغ کے بعد اگر استطاعت پائی گئی تو حج فرض کرنا ہوگا، بعض ظاہر کے نزدیک بس یہی حج کافی ہو جائیگا، حبسی سے مراد حبسی نہیں ہے اور اگر حبسی غیر حبسی ہو تو اس کا احرام اور افعال معتبر نہیں بلکہ اس کا ولی اس کی طرف سے احرام اور دوسرے افعال حج ادا کریگا، لیکن حج حبسی میں جمہور اور حنفیہ کے مسلک میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ عند الجمہور منظور احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور نذیرہ واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوگا، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ عام طور سے شرح حدیث یہ لکھ رہے ہیں کہ عند الحنفیہ حج حبسی معتبر نہیں کیا یہ صحیح ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان کی بات بھی ایک لحاظ سے صحیح ہے اس لئے کہ ایک روایت ہمارے یہاں یہی ہے جیسا کہ حضرت نے بذل الجمہود میں فقہاء و احناف کی عبارات نقل فرمائی ہیں

لہ گھبرانہ اس لئے تھا کہ مبارک حضور چل دیں اور یہ بات رہ جائے۔

الحاصل بعض فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس کا معتبر ہونا اور بعض سے غیر معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے اور تطبیق کی شکل حضرت نے بذل میں یہ لکھی ہے کہ جن فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ احرام صبی منعقد نہیں ہے ان کی مراد نفس انعقاد کی نفی نہیں ہے بلکہ لزوم انعقاد کی نفی مراد ہے کہ احرام کے بعد افعال حج کا ادا کرنا اس پر واجب اور لازم نہیں ہے اسی طرح محظورات احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ بھی اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ صبی غیر مکلف ہے اور اس کا یہ حج نقلی ہے صرف ترمین و اعتیاد کے لئے ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ: حضرت شیخ نے جزر حجۃ الوداع میں حج الصبی کے بارے میں سات فقہی و اختلافی مسائل تحریر فرمائے ہیں شروع میں تو وہ اجزا المسالک میں لکھے تھے اسکے بعد وہاں سے لامع الدراری میں پھر وہاں سے جزر الحج میں نقل کئے حضرت شیخ درس بخاری میں یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بعض شراح نے جو یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حج الصبی معتبر نہیں یہ نقل صحیح نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک حج صبی معتبر ہے البتہ محظورات احرام سے بچنا ہمارے یہاں اس پر ضروری نہیں۔

باب فی البواقیت

مواقیت میقات کی جمع ہے میقات وقت سے ماخوذ ہے کسی کام کے لئے جو وقت معین کیا جائے وہ اسکی میقات ہے پھر بعد میں اس میں مزید وسعت و گنجائش نکال کر میقات کا استعمال اس جگہ پر بھی کیا گیا جو کسی کام کے لئے معین و مقرر کیجائے لہذا میقات کے معنی ہوئے زمان معین یا مکان معین حج کے لئے میقات زمانی بھی ہے یعنی اشہر حج اور میقات مکانی بھی لیکن یہاں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی میقات مکانی، مواقیت الحج کہتے ہیں مواضع احرام کو مکہ مکرمہ کے چاروں طرف معین جگہیں ہیں جن پر سے بغیر احرام کے گذرنا اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا قصد حرم مکہ میں دخول کا ہو۔

احرام کی حقیقت | احرام کا مطلب یہ ہے کہ ایک مخصوص بیئت و لباس کیساتھ حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ پڑھنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جو تلبیہ کے قائم مقام ہو یعنی سوئی بدی (حرم میں قربانی کی نیت سے اپنی ساتھ جانور لے کر چلنا حج کے آسر اور حکم میں بڑی حکمت بیت اللہ کی تعظیم ہے اس تعظیم کی ابتداء احرام کے ذریعہ میقات ہی سے شروع ہو جاتی ہے کہ بغیر اس مخصوص بیئت و ارادے کے آپ بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتے احرام کی بیئت کعبہ میت کے مشابہ ہے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اس شخص نے اپنی خودی اور وجود کو فنا کر دیا ہے اس مالک کے لئے جس کے در کی زیارت کے لئے جا رہا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب نا حماد عن عمرو بن طاووس عن ابن عباس وعن ابن طاووس عن

ابيه قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اس سند کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو حماد دو طرح بیان

کرتے ہیں (۱) عن عمرو بن طاووس عن ابن عباس (۲) عن ابن طاووس عن ابیہ اُگے دونوں سندوں کا متن یہ ہے
وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی سند کے لحاظ سے حدیث مسند ہے اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل
ہے کیونکہ اس میں صحابی مذکور نہیں بلکہ آخری راوی طاووس ہیں۔

فہن لہم ولین اتی علیہن من خیر اہلہن۔

شرح حدیث مع اختلاف ائمہ | یعنی یہ موافقت جن جن شہر والوں کے لئے بیان کی گئی ہیں ان کے لئے تو ہیں
ہی اور ان کے علاوہ بھی جو شخص ان موافقت میں سے کسی میقات پر کو
گذرے گا وہی میقات اس کی ہوگی مثلاً شامی اگر مدینہ میں داخل ہو کر ذوالحلیفہ پر کو گذرے (جیسا کہ آج کل عام
طور سے شامی ایسا ہی کرتے ہیں) تو وہ بھی ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھے گا، یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر شامی
جو ذوالحلیفہ پر کو گذر رہا ہے ذوالحلیفہ سے احرام نہ باندھے بلکہ اپنی اصلی میقات یعنی جحفہ پر پہنچ کر باندھے تو
یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ جواب شافعیہ کے نزدیک تو جائز نہیں اگر وہ ایسا کریگا تو دم واجب ہوگا، مالکیہ و حنفیہ کے
ز نزدیک جائز ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو خود مدنی کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ بجائے ذوالحلیفہ کے جحفہ پر جا کر احرام
باندھ سکتا ہے گو مکروہ ہے (زیلعی) لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص
اپنی اصلی میقات پر کو گذر رہا ہے اس کو وہیں سے احرام باندھنا ضروری ہے وہاں سے بغیر احرام کے تجاوز نہیں کر سکتا
ممن کان یرید الحج والعمرة اس پر کلام آگے آئیگا۔

ومن کان دون ذلك من حيث انشاء یعنی آفاقی کا حکم تو یہ ہے کہ ان موافقت سے احرام باندھے اور
جو لوگ داخل میقات رہتے ہیں یعنی میقات اور حرم کے درمیان (جس کو محل کہتے ہیں) تو وہ جہاں سے انشاء سفر
کر رہے ہیں وہیں سے احرام باندھیں یعنی اپنے محل اقامت اور مسکن سے اور ان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ
پہلے لوٹ کر میقات سے احرام باندھیں اس جملہ کی تشریح تو یہی ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے لیکن حنفیہ
کے نزدیک ان لوگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے محل اقامت سے احرام باندھیں بلکہ حد حرم سے پہلے
آخر محل سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں اس لئے کہ میقات سے لیکر حد حرم تک کا تمام حصہ مکان واحد کے حکم میں
ہے جس کو محل کہتے ہیں۔

۱۔ امام نووی نے تو اسی پر تمام علماء کا اجماع لکھ دیا اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اظہار تعجب کیا کہ اس میں مالکیہ و حنفیہ کا اختلاف مشہور
ہے اور ایسے ہی بعض شافعیہ ابو ثور و ابن المنذر کا پھر اجماع کہاں ہوا۔ ۲۔ چنانچہ حضرت عائشہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حج کیلئے تو
احرام ذوالحلیفہ سے ہی باندھتی تھیں اور جب مدینہ سے مکہ کے لئے جاتی تھیں تو بجائے ذوالحلیفہ جحفہ سے باندھتی تھیں ۳۔

شرح حدیث مع اختلاف علماء | حتی اهل مکة یمهلون منها۔ یعنی داخل نیقات رہنے والے اپنے محل اقامت سے ہی احرام باندھیں گے حتیٰ کہ جو لوگ حل کو پار کر کے اس سے بھی آگے رہتے ہیں یعنی حرم میں یا اس سے بھی آگے خاص مکہ میں (کیونکہ حرم پورے مکہ کو محیط ہے) تو وہ وہیں سے احرام باندھیں گے۔

یہ اس جملہ کی تشریح ہے اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مکہ کی کوکھ سے ہی احرام باندھنا چاہئے جیسا کہ اس حدیث میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مکہ کی کوکھ کے لئے ایسا کرنا صرف اولیٰ ہے یا ضروری؟ جواب اس میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک تو مکہ کی احرام مکہ ہی سے ہونا واجب ہے خارج مکہ یعنی حرم یا حل سے باندھنا جائز نہیں ورنہ دم واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک مکہ کی حج کا احرام مکہ اور خارج مکہ حد حرم کے اندر باندھ سکتا ہے اور مالکیہ و حنبلیہ کے نزدیک نہ مکہ کی قید ہے نہ حرم کی بلکہ حل سے بھی باندھنا جائز ہے، کذا فی الادب جز تعلقاً عن کتب الفروع۔

(تنبیہ) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے حج اور عمرہ دونوں کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بالنسبت الی الحج ہے اور عمرہ میں مکہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ احرام مکہ سے باہر حل میں آکر باندھے کما فعلت عائشہ فی عمرۃ التعمیر بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہذا عند ائمة الاربعہ خلافاً لبعض العلماء و ہنم الحافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ممن کان یرید الحج والعمرة۔

خول مکہ بغیر احرام کی بحث | ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس پر کلام بعد میں کریں گے، یہ حدیث متفق علیہ ہے صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے جس کا صریح مفہوم جس کو منطوق کہتے ہیں یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھنے کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کی نیت سے داخل ہونا چاہتا ہو لہذا اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جس شخص کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو بلکہ وہ مکہ اپنی کسی ضرورت سے جا رہا ہو تو وہ بغیر احرام کے میقات پر سے گذر سکتا ہے حضرت امام شافعی کا قول راجح ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ اگر وہ حاجت متکررہ ہے بار بار پیش آنے والی ہے تب تو تجاوز المیقات بغیر احرام جائز ہے اور حاجت غیر متکررہ کیلئے جائز نہیں اور یہی مسلک ہے مالکیہ اور حنبلیہ کا اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بغیر احرام کے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ البتہ جو لوگ داخل مواقیق رہتے ہیں ان کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہوں تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود اہل مکہ کہ وہ اگر اپنی کسی ضرورت سے مکہ سے باہر آئیں تو ان کو مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام کی ضرورت نہیں، حدیث الباب شافعیہ کی دلیل اور حنفیہ کے خلاف ہے۔ (اس سلسلہ میں دلائل فریقین محقرات ۱۶۸ پر ملاحظہ فرمائیں)

بحمد اللہ تعالیٰ حدیث المواقیق کی ضروری تشریح مع مسائل و اختلاف ائمہ بخوبی وضاحت کے ساتھ آگئی، واللہ الموفق۔

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق - عن ابن عباس قال وقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل المشرق العقيق - گذشته دونوں حدیثیں حدیث ابن عمر و حدیث ابن عباس متفق علیہ ہیں بخاری و مسلم دونوں میں ہیں ان میں صرف چار موافقت کا ذکر ہے - ذوالحلیفہ، مجفف، قرن، یلملم۔

ذات عرق کی توقیت کس کی جانب سے ہے | اور ابو داؤد کی مذکورہ بالا حدیث عائشہ و حدیث ابن عباس میں ایک پانچویں میقات بھی مذکور ہے یعنی ذات عرق، اہل عراق کے لئے، یہ حدیث جس میں ذات عرق مذکور ہے سنن کی روایت ہے چنانچہ ان دونوں حدیثوں میں سے ابن عباس کی حدیث صحیح ستہ میں سے ابو داؤد اور ترمذی کی ہے اور عائشہ والی حدیث ابو داؤد اور نسائی کی ان دونوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی لیکن صحیح بخاری کی حدیث میں تصریح ہے

لہ اور صحیح مسلم کی اگرچہ ایک حدیث میں (حدیث جابر) ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً موجود ہے لیکن راوی نے اس حدیث کے رفع میں تردد کا اظہار کیا ہے راوی کہتا ہے "احسبہ وضع الی انہی صلی اللہ علیہ وسلم" جس کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صحیح مسلم کی حدیث سے ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً ہے لیکن بعض علماء نے اس اصول کے پیش نظر کہ جنہاں سے مراد ظن غالب ہے اور ظن غالب شرعاً معتبر ہے ذات عرق کے مرفوعاً ثبوت کو حدیث مسلم کی طرف منسوب کیا ہے و منہم صاحب مشکوٰۃ ۱۲ (بقیہ مضمون ۱۶۷۰)

دلایل فریقین | جبور کا استدلال ایک تو اسی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے، اور دوسری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نوحہ کے لئے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا ہے کافی روایت مسلم و النسائی انہ علیہ السلام دخل مکة يوم الفتح و عليه عمامة سوداء بغیر احرام اور خود سنن ابو داؤد میں کتاب الجہاد میں آ رہا ہے دخل مکة و علی راسه منقرة (بدل میٹھ) اور حنفیہ کی دلیل طبرانی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوعہ ہے لایجاد الوقت الا باحرام، اور مستند شافعی میں ابو الشعثار سے روایت ہے کہ ابن عباس جو شخص میقات پر بغیر احرام کے گذرتا تھا اس کو لوٹا دیتے تھے۔ اور حدیث البلب کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بالمفہوم ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے و ہوا دی من المفہوم اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ خود اسی حدیث میں مذکور ہے آپ نے فرمایا، انما اجلت لی ساعة من نهار کو اس روز آپ کے لئے مکہ مگر کچھ دیر کے لئے حلال کر دیا گیا تھا یعنی اس میں تقال اور بغیر احرام کے دخول ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ممکن ہے آپ اس وقت بھی محرم ہوں لیکن ضرورتاً وقتی طور پر تخطیہ رأس مباح کر دیا گیا ہو، لیکن یہ ذرا بعید معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر یہ بات تھی تو پھر تحلل عن الاحرام منقول ہونا چاہئے تھا حالانکہ روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت امام بخاری نے اس مسئلے پر مستقل باب باندھا ہے وہ اس میں شافعیہ کے ساتھ ہیں، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے شافعیہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے دخول مکہ بغیر احرام کے جائز ہے بقولہ فی حدیث ابن عباس من اراد الحج والعمرة، والمشہور عن الائمة البشارة الوجوب اھ حاجت منکرہ و غیر منکرہ سے انہوں نے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔

کہ ذاتِ عرق کی تحدید حضرت عمرؓ نے کجانب سے ہے ان کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا تو کوفہ و بصرہ والوں نے خلیفہ ثانی سے عرض کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے جو میقات مقرر فرمائی ہے اگر ہم اس کا راستہ اختیار کریں (یعنی مکہ کے سفر میں) تو یہ ہمارے لئے بہت دشوار ہے لہذا ہمارے لئے مستقل میقات مقرر کر دیجئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا جو راستہ تمہارے لئے سہل ہے اس راستہ میں قرن المنازل کی محاذات میں ایک جگہ متعین کر لو چنانچہ حضرت عمرؓ کی رائے سے ذاتِ عرق کی توقیت عمل میں آگئی۔ بہر حال اس اختلاف روایات کی بنا پر علماء کی دو جماعتیں ہو گئی ہیں ایک جماعت نے وہنم الغزالی والرائضی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم و مالک فی المدونہ بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ذاتِ عرق کی توقیت خلیفہ ثانی کی طرف سے ہے اور دوسری جماعت وہنم الحنفیہ والحنابلہ وجمہور الشافعیہ والرائضی فی الشرح الصغیر والنووی فی شرح المہذب نے سنن کی روایات کو اختیار کرتے ہوئے اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے اور یہ کہا ہے ممکن ہے حضرت عمرؓ کو حضورؐ کی توقیت کا علم نہ ہوا ہو اس لئے انہوں نے اجتہاد فرمایا اور ان کا اجتہاد حدیث مرفوعہ کے موافق ہو گیا۔

دو حدیثوں میں رفع تعارض یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ اہل عراق کی میقات حدیث عائشہ میں ذاتِ عرق کو قرار دیا گیا ہے اور حدیث ابن عباس میں عقیق کو خطاب کیا ہے اس حدیث عقیق اثبت ہے دوسری حدیث کے مقابلہ میں اور یہ کہا جائے کہ ان میں سے احدهما میقات الاستحباب ہے اور دوسری میقات الوجوب پس ان میں سے جو بعد ہے یعنی عقیق وہ تو میقات الاستحباب ہے جو اقرب ہے وہ میقات الوجوب ہے اور یہ کہا جائے کہ بعض اہل عراق (اہل بصرہ) کے لئے میقات ذاتِ عرق ہے اور بعض (اہل مدائن) کے لئے عقیق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ام سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفله ما تقدم من ذنبه وما تاخر

اس حدیث سے دو باتیں صاف طور سے معلوم ہو رہی ہیں اول یہ کہ تقدیم الاحرام علی المواقیح جائز ہے۔ دوسری یہ کہ افضل بھی تقدیم ہی ہے دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں ظاہر یہ اور بعض علماء کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تقدیم الاحرام

علی المواقیح جائز نہیں اور یہی قول اسحق بن راہویہ کا ہے اور یہی رائے امام بخاری کی ہے کہ قال الحافظ وغيره

لہ ایک توجیہ اسکی یہ کہ ذاتِ عرق ایک قرہ اور منزل ہے، جس کا کھل وقوع شروع میں وادی عقیق ہی تھا، بغداد میں یہ آبادی ذاتِ عرق جو کہ نسبتاً کم کر کے زیادہ قریب ہے، وہاں منتقل ہو گئی تھی، لہذا جس روایت میں ذاتِ عرق آیا ہے وہ اسکے تقدیم محل کا اعتبار سے ہے و ہاشمی واحد، لیکن یہ توجیہ اسلئے درست نہیں کہ اسکا مقتضی یہ ہے کہ اہل عراق کی اصل میقات عقیق ہی ہے اور ان کیلئے ذاتِ عرق سے احرام باندھنا صحیح نہیں، حالانکہ یہ خلاف جماع ہے۔

اسی لئے انہوں نے باب باندھا ہے۔ باب میقات اہل المدینہ ولا یصلون قبل ذی الحلیفۃ، اور جمہور علماء وائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک تقدیم جائز ہے بلکہ ابن المنذر نے تو جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اجماع نقل کرنا صحیح نہیں۔
 وجود الاختلاف فیہ، قیاس کا تقاضا تو عدم جواز ہی ہے اس لئے کہ میقات زمانی پر احرام کی تقدیم بالاتفاق جائز نہیں۔
 اب یہ کہ افضل کیا ہے تقدیم، کمانی حدیث الباب یا میقات ہی سے احرام باندھنا، اس میں اختلاف ہے حنفیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک تقدیم اولیٰ ہے (بان محرم من دویرة اہل) اور بہت سے صحابہ سے بھی تقدیم منقول ہے نیز مذکورہ بالا حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام ہمیشہ میقات ہی سے باندھا ہے رفتار کی سہولت و رعایت میں، اس کے برخلاف بعض صحابہ اور اکثر ائمہ سے عدم استحباب تقدیم منقول ہے اسی کو اختیار کیا ائمہ مثلہ مالک و شافعی و احمد نے اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں نفس تقدیم تو جائز ہے لیکن مواضع بعد سے مکروہ ہے مخاذنہ الوقوع فی محظور الاحرام، یہ حضرات حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے لاجل ابن ابی ندیک و محمد بن اسحق (تنبیہ) علامہ عینی نے اس سلسلہ میں امام شافعی کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے استحباب تقدیم کو صرف بعض شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے ایسے ہی امام نووی نے بھی احرام من المیقات ہی کو افضل لکھا ہے (اکمل المفہم) اور کتاب الاوزار الاحمال الابرار (فی فقہ الشافعی) میں یہ تصریح ہے کہ مکئی کے لئے تو احرام من دویرة اہل افضل ہے، بجائے مسجد حرام کے) اور آفاق کے حق میں علامہ رافعی و امام نووی کا اختلاف ہے اول الذکر کے نزدیک اس کے حق میں بھی من دویرة اہل افضل ہے اور ثانی کے نزدیک عدم تقدیم اولیٰ ہے وہو المعتمد لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احرم من المیقات اہ۔

ان العارث بن عمرو السہمی حدثہ قال آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یسئ او یعرفات وقد اطاف بہ الناس قال فتعجبی الاعراب فاذا راوا وجہہ قالوا ہذا وجہ مبارک، صحابہ کرام نے آپ کو چاروں طرف سے گیر رکھا تھا آپ کی زیارت سے مشرف ہو رہے تھے مسائل اور دینی معلومات حاصل کر رہے تھے، جس کی بھی نظر روئے انور پر پڑتی تھی اس کی زبان سے بے ساختہ یہ نکلتا۔ کیسا مبارک چہرہ ہے، مجھے اس پر حضرت عبداللہ بن سلام کی حدیث یاد آجاتی ہے وہ فرماتے ہیں جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ رونق افروز ہوئے تو لوگ آپ کی زیارت کے اشتیاق میں آپ کی طرف دوڑ پڑے میں بھی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا جب میں نے آپ کے روئے انور کی چمک دیکھی تو سمجھ گیا کہ یہ چہرہ کسی کا زب کا نہیں ہے (بلکہ نبی صادق کا ہے)۔

لہذا استنبت وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت ان وجہہ یسب بوجہ کذاب وکان اول شیء نکم بہ ان قال یا ایہا الناس انشوا السلام واطعوا الطعام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام (ترمذی ص ۱۷۰)

باب الحائض تهل بالحج

افعال حج میں سے کن افعال | احرام کے لئے طہارت بالاتفاق مستہات میں سے حدث اصغر ہو یا اکبر حیض و نفاس وغیرہ صحت احرام سے مانع نہیں ہیں، ارکان حج میں سے طہارت صرف طواف کے لئے ضروری ہے جبہور کے نزدیک تو شرط ہے بغیر

اس کے طواف صحیح ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے شرط صحت نہیں لہذا اس کے ترک سے دم واجب ہوگا ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طواف زیارت حدث اصغر کی حالت میں کرے تو اس پر شاة واجب ہے اور اگر حدث اکبر (جنابت، حیض، نفاس) کی حالت میں کرے تو اس پر بئذہ واجب ہے۔

آگے حدیث میں آرہا ہے حائضہ تمام افعال حج کر سکتی ہے سوائے طواف کے اور بعض روایات میں سعی کا بھی استثناء ہے لیکن سعی کے لئے طہارت نہ حنفیہ کے نزدیک شرط ہے نہ جبہور کے لیکن چونکہ سعی کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بعد الطواف ہو اس لئے اسکا بھی استثناء کر دیا گیا لہذا اگر عورت طواف سے فارغ ہونے کے بعد حائض ہو جائے تو اب چونکہ وہ طواف کر چکی ہے اس لئے یہ سعی اس کے لئے جائز ہوگی و ہذا عند الأئمة الأربعة والجبور، لیکن حسن بھری اور بعض حنابلہ کے نزدیک سعی کے لئے بھی طہارت شرط ہے (بذل وادجز)

عن عائشة قالت نكثت أسماء بنت عيسى بمحمد بن ابى بكر بالشجرة. اسماء بنت عيسى کے محمد بن ابی بکر کی ولادت ہوئی ذی الحلیفہ میں، وہاں ایک بیری کا درخت ہے اسی کی وجہ سے یہ جگہ شجرہ بھی کہلاتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم دیا کہ جس طرح اور سب یہاں غسل کر کے احرام باندھ رہے ہیں تم بھی ایسا ہی کرو، یہ غسل عند الجبور نہ ہوا ہے اور عند الظاہر یہ وجوباً نیز اس سے مقصود تنظیف ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حیض و نفاس کے زمانہ کا غسل مفید طہارت کہاں ہو سکتا ہے۔ حیض و نفاس کے احکام چونکہ مشترک ہیں اسی لئے مصنف نے نفاس کی حدیث کو حیض پر منطبق کیا۔

باب الطيب عند الاحرام

عن عائشة قالت كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحرامه قبل ان يحرم ولاهلاله

قبل ان يطوف -

مسئلہ الباب میں اختلاف ائمہ | عین احرام کی حالت میں طیب کا استعمال بالاتفاق ممنوع ہے اور قبل الاحرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا لون و اثر بعد تک باقی رہے اس حدیث سے

معلوم ہو رہا ہے کہ وہ جائز بلکہ مستحب ہے۔ اس میں تین مسلک ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً (فی البدن والثوب) مباح ہے لیکن بدن میں تو سنت ہے اور ثوب میں صرف مباح (۲) شیخین کے نزدیک بدن میں مباح بلکہ مسنون ہے اور ثوب میں غیر مباح۔ ہمارے بہت سے فقہار نے شیخین کا مسلک مطلقاً ابا حقہ لکھا ہے بدن اور ثوب کا فرق نہیں کیا (۳) امام مالک و محمد کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے مالک کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد کے نزدیک مکروہ و رجحان الطحاوی، پھر مالکیہ کے وجوب فدیہ میں دونوں قول ہیں نعم اور لا۔

شافعیہ و حنابلہ کی دلیل تو یہی حدیث ہے اور امام مالک و محمد کی دلیل یعلیٰ بن اُمیۃ کی حدیث ہے جوہ باب الرجل یحرم فی ثیابہ میں آ رہی ہے (بذل ۱۵۱) اس پر کلام اسی جگہ آئیگا۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک مرتبہ تو حضور کے احرام کے لئے احرام سے قبل خوشبو ملتی تھی اور دوسری بار تحلل اصغر کے وقت طواف زیارت سے پہلے اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مشک کی چمک آپ کے سر کے بالوں کی مانگ میں گویا اس وقت دیکھ رہی ہوں احرام سے باہر آنے کو تحلل کہتے ہیں۔ تحلل کی دو قسمیں ہیں تحلل اصغر جو اس حدیث میں مذکور ہے دوسری تحلل اکبر۔ اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اور اکبر کس سے؟ دوسری بات یہ کہ تحلل اصغر کے مصداق میں کتنی چیزیں شامل ہیں اور تحلل اکبر کے مصداق میں کتنی اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ باب الرمیہ کی آخری حدیث، اذاری احد کم جمرۃ العقبة فقد حل لہ کل شی الا النسارہ کے ذیل میں آئے گی۔

باب التلبید

احرام باندھنے کے وقت سر کے بالوں میں گوند کا پانی یا اسی قسم کی کوئی چیز لگانا تاکہ احرام کی حالت میں بال منتشر نہ ہوں کیونکہ مرد احرام کی حالت میں اپنے سر کو ڈھانپ تو سکتا نہیں تو جس شخص کے پنٹے میں اگر وہ احرام کے وقت بالوں کو جمانیکی کوئی تدبیر نہ کرے تو ظاہر ہے کہ وہ منتشر رہیں گے (اسی کو تلبید کہتے ہیں)

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تلبید مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تلبید سیر جس تعظیہ یا اس لازم نہ آئے جائز ہے (جواز ۱)

۱۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام مالک و محمد کے نزدیک قبل احرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا اثر بعد تک باقی رہے ممنوع ہے صحابہ میں عمر ابن عمر وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ، شافعی، احمد اور ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، علامہ عینی وغیرہ بہت سے شراح نے مذاہب اسی طرح مجملاً لکھے ہیں لیکن حضرت شیخ نے اجز میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے اس میں تفصیل ہے پھر حضرت نے وہ تفصیل لکھی جس کا خلاصہ ہم نے اوپر متن میں لکھا ہے۔ ۱۲۔ شیخین فرماتے ہیں دیکھئے! اس میں استعمال الطیب فی البدن مذکور ہے نہ کہ فی الثوب ۱۳

۱۴۔ حضرت عائشہ اگرچہ گذشتہ واقعہ بیان کر رہی ہیں لیکن مضامین کے صیغہ کے ساتھ جو حال کیلئے ہے اس کو حکایت حال ماضیہ کہتے ہیں گذشتہ واقعہ کو اس طرح نقل کرنا گویا وہ فی الحال پیش آ رہا ہے قوت استحضار ظاہر کرنے کے لئے یا اظہار محبت کیلئے کہ وہ نقشہ سیری نگاہ میں پھر گیا ۱۵

عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كَتَبَ رَأْسَهُ بِالْعَسَلِ -

شرح حدیث | اس سے پہلی حدیث بھی ابن عمر کی تھی جس میں یہ تھا رِيْهْلٌ مُّلْبَدًا صحیحین کے الفاظ بھی یہی ہیں لیکن اس دوسری روایت میں كَتَبَ رَأْسَهُ بِالْعَسَلِ ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ شہد پر تو مکھی آتی ہے اس کا جواب بعض شرح نے یہ دیا کہ آپ کے خصال میں سے یہ ہے کہ لایینزل علیہ ذباب (آپ پر مکھی نہیں بیٹھتی تھی) اور بعض شرح یہ کہتے ہیں یہ لفظ عَسَلٌ میں ہمملہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ غِشْلٌ بکسر المعجمہ وسکون السین ہے غِشْلٌ کہتے ہیں غطی وغیرہ کو جس سے سر کے بال دھرتے ہیں، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں اگر یہ لفظ غِشْلٌ دباغین المعجمہ ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور اگر بِالْعَسَلِ ہے تو پھر یوں کہا جائے کہ اس سے مراد معروف معنی یعنی شہد نہیں ہے بلکہ عَسَلٌ کے معنی صَمِغُ العَرُوطِ کے بھی آتے ہیں جو ایک قسم کا گوند ہوتا ہے رکما فی القاموس) اور شہد مراد لینے کی صورت میں شرح نے جو جواب دیا ہے کہ آپ بنزد ذباب سے محفوظ تھے یہ چاہے اپنے مقام پر صحیح ہو لیکن فی نفسہ بالوں پر شہد لگانا جس میں مٹھاس وچپکاٹ ہوتا ہے تطیف اور لطیف الطبع شخص کو گوارہ نہیں ہو سکتا اور آپ سے زیادہ کون لطیف و تطیف ہو سکتا ہے (بذل محمود)

بَابُ فِي الْهَدْيِ

ہدی کی تعریف | ما یهدی الی الحرم یتقرب بہ فیہ یعنی وہ مخصوص چوپایہ جس کو محرم بائج یا محرم بالعرہ قربانی کی نیت سے حرم لے جائے تقرب الی اللہ حاصل کرنے کے لئے، حنفیہ کے یہاں سوتق ہدی بڑی اہمیت رکھتا ہے حتیٰ کہ یہ چیز ان کے نزدیک غیبہ کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى عام الحديبية في هدايا رسول الله صلى الله عليه وسلم جملاً كان لابي جهر . في هدايا رسول الله وضع النبل موضع الضمير كقولهم قيس قيس كقوله تعالى هدايا هدايا اس حدیث کا تعلق عمرہ الحدیبیہ سے ہے جس میں احصار واقع ہو گیا تھا جس کا قصہ مشہور ہے اس سفر میں آپ کے ساتھ جو ہدی کے جانور تھے ان میں ابوہریرہ کا اونٹ بھی تھا یفیظ بذلک المشرکین یعنی اس اونٹ کو آپ نے قصداً اس لئے ذبح کیا تا کہ کفار کو اس سے تکلیف ہو اور وہ جلیں کانی قولہ تعالیٰ۔

لہ ہدی اور ہدی دونوں نعت ہیں سکون دل اور تحقیق یار و هو الاصح اور کسر دال و تشدید یار اول کا مفرد ہدیۃ جیسے جَدِيٌّ وَحَبْدِيَّةٌ اور ثانی کا ہَدِيَّةٌ سے مَطِيٌّ وَمَطِيَّةٌ . یہ مالک کے نزدیک ہدی میں جمع بین المل والمحم بھی ضروری ہے یہی جس کو حمل سے حرم لے جایا جائے یا پھر حرم سے عرفہ و لیس بولجب عند الجمہور ۱۲ اور

لیغیظ بہم الکفار۔ ابو جہل کا اونٹ کیسا خوش قسمت تھا کہ حضور کے عمرہ مبارکہ میں کام آیا علی قاری نے بڑی لطیف بات فرمائی خاتمة جملة اجمل منہ کہ ابو جہل کے اونٹ کا خاتمہ خود ابو جہل کے خاتمہ سے بہت اچھا رہا۔ (تنبیہ) ترمذی شریف (باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی روایت میں من حدیث جابر یہ ہے کہ یہ اونٹ آپ کے ساتھ حجۃ الوداع میں تھا، محدثین نے ابو داؤد کی اس حدیث کو ترجیح دی ہے ترمذی کی روایت پر خود امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث بایں سند محفوظ نہیں ہے کو کب میں بھی یہی ہے کہ حدیث ترمذی صحیح نہیں ہے، منقول ہے کہ یہ جبل جنگ بدر کی غنیمت میں سے حاصل ہوا تھا نیز یہ کہ یہ جبل حدیبیہ میں سے مکہ مکرمہ بھاگ گیا تھا حضورؐ کا جمال اس کو وہاں سے لیکر آیا تھا (تاریخ خیس) بُرَّةٌ مِنْ فِضَّةٍ ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (نکیل) تھا دوسری روایت میں یہ ہے کہ سونے کا تھا ملا علی قاری فرماتے ہیں ممکن ہے ایک جانب میں سونے کا ہو دوسری میں چاندی کا (بذل)

باب فی ہدی البقر

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن آل محمّد صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بقرة واحدة اور اس سے بعد والی حدیث میں جو ابو ہریرہ کی ہے یہ ہے (عن اعتمر من نسا ثلة بقرة واحدة)

حجۃ الوداع میں آپ کے ساتھ جملہ ازواج مطہرات تھیں اور سب متمتعات تھیں سب پر ہدی متعہ واجب تھی لیکن حضرت عائشہؓ کو مکہ مکرمہ پہنچنے سے ذرا قبل مقام سرف میں حیض آنا شروع ہو گیا جس کی وجہ سے وہ عمرہ نہیں کر سکی تھیں بہر حال دم انکا بھی دینا تھا فسخ عمرہ کی وجہ سے، لہذا ایک بقرة تو سب کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتی؟ صحیح بخاری کی حدیث میں صرف لفظ البقر وارد ہے (بغیر تار کے) اور واحدہ کی قید بھی نہیں ہے اور یہاں ابو داؤد میں بقرة واحدة کی تصریح ہے اسی طرح نسائی میں بھی، اس لئے اشکال ہو گا کہ بقرة واحدہ ازواج تسعہ کی طرف سے کیسے کافی ہو سکتی ہے یہ تو صرف ابن حزم کا مذہب ہے کہ جس طرح بدنہ دس کی طرف سے کافی ہے (عند البعض) بقرة بھی کافی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مسلک کی تائید اس حدیث سے کی ہے، حاقظ ابن حجر اور علامہ عینی کے کلام میں تو میں نے اس اشکال و جواب کو تلاش کیا لیکن ملا نہیں، دراصل بخاری میں اس سلسلے کی زیادہ روایات ہیں بھی نہیں

یہ احرام عائشہؓ کا مسئلہ بڑا معرکہ الارادہ اور مختلف فیہ ہے جس کا بیان انشاء اللہ آگے باب فی ازواج میں آ رہا ہے۔

ویسے حافظ ابن حجر کامیلان وحدۃ بقرہ کی طرف ہے حالانکہ اس میں اشکال ہے لیکن اس کے باوجود حافظ نے اس کی طرف التفات نہیں کیا۔ ہاں علامہ زرقانی نے اس پر خوب لکھا ہے (کافی الاوجز) ہمارے حضرت شیخ نے بھی اس پر اپنی تصانیف (اوجز جزو راجح، لأمح) میں خوب دلچسپی سے کلام فرمایا ہے لیکن نسائی اور مسلم کی روایات سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اس لئے کہ مسلم کی ایک روایت میں من حدیث جابر یہ ہے ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ بقرۃ اس سے اشکال حل ہو گیا وہ اس طرح کہ اب کم از کم دو بقرہ ہو گئیں، سات کی طرف سے تو ایک ہو گئی اور دوسری جو عائشہ کے لئے تھی اس میں اصل تو عائشہ ہوں گی باقی ایک اور کو بھی شامل کر لیا ہو گا، حضرت شیخ کی رائے یہ ہے غالباً سوڈہ کو شریک کر لیا ہو حضرت سوڈہ کو عائشہ کے ساتھ ایک خصوصیت تھی کیونکہ انہوں نے ان کو اپنی باری دیدی تھی (جیسا کہ روایات میں مشہور ہے) اور نسائی کی تو ایک روایت میں اس طرح ہے۔

عن عائشۃ قالت ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنا یوم حججنا بقرۃ بقرۃ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جملہ ازواج کی طرف سے متعل ایک ایک بقرہ کی تھی، اگرچہ حافظ ابن حجر نے اس روایت کو شاذ لکھا ہے مگر علامہ زرقانی نے اس پر رد کیا ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری یہ فرماتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں تو بقرۃ (تائے وحدت کے ساتھ) ہی نہیں اور نہ واحدہ کی اس میں تصریح ہے اور جن روایات میں واحدہ کی تصریح ہے اس سے مراد یہ نہیں کہ جملہ ازواج کی طرف سے ایک ہی بقرہ کی بلکہ تعدد کی طرف اشارہ ہے کہ ایک گائے چند کی طرف سے کی۔

بَابُ فِي الْأَشْعَارِ

اشعار کے لغوی معنی اعلام کے ہیں (علامت بنانا) شعائر بمعنی علامت اور اصطلاحی معنی یہ ہیں ہدی کے اونٹ کے کہ بان پر نشتر وغیرہ مار کر اس کے خون سے کو بان کو رنگین کر دینا، تاکہ دیکھنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے گم ہونے کی صورت میں یا اختلاط کے وقت میں پہچانی جاسکے نیز فقرار بھی جان لیں کہ یہ ہدی ہے، اگر ہلاک ہونے کے خوف سے اس کے مالک نے اس کو ذبح کر کے چھوڑ دیا، تو وہ اس کو کھا سکیں، نیز علماء نے لکھا ہے کہ اس میں تعظیم ہدی بھی ہے جو حج اور شریعت کے شعائر میں سے ہے۔

اشعار کے بارے میں امام حنابل کے لئے | ہدی کا اشعار مجہین بلکہ صحاح ستہ کی روایات صحیح سے ثابت ہے جمہور

لہ ابن قیم فرماتے ہیں اگر آپ نے ازواج کی طرف سے ایک بقرہ سے زائد کی قربانی کی تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی کی تو پھر اس میں دلیل ہے اسحاق بن راہویہ کی وہ روایت عن احمد ان البعدۃ تجزئ عن عشرۃ ۱۰ (عون) قلت ونبیہ ما فیہ اسلئے کہ اسحاق کے نزدیک یہ ہے بقوۃ عن سبعة اور بدوۃ عن عشرۃ لحدیث ابن عباس عند الترمذی فاشترکت فی البقرۃ سبعة و فی البقرۃ عشرة. واللہ اعلم بان ابن حزم کا یہ مسلک ہے کہ سین

علمائے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اس کی سنیت کے قائل ہیں حضرت امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں ہدایہ میں لکھا ہے امام صاحب فرماتے ہیں یہ مثلہ ہے اور مثلہ منسوخ ہے۔ اور اگر نسخ ماننے میں کسی کو تردد ہو تو پھر تعارض ماننا پڑے گا لہذا ترجیح محرم کو ہوگی صحیح پر۔

اس پر دو اشکال کئے گئے ہیں اول یہ کہ ہر جرح مثلہ نہیں ہے مثلہ تو وہ جرح ہے جس میں تشوہہ خلقت ہو (صورت کا بگاڑ) جیسے ناک کان وغیرہ کاٹ دینا، اور اشعار تو، حجامت، اختتام، فصد، کئی وغیرہ کے قبیل سے ہے۔ دوسرا یہ کہ مثلہ کی حرمت تو اوائل ہجرت میں ہو گئی تھی (غزوہ اہد کے بعد) اور اشعار آپ سے اواخر ہجرت میں ثابت ہے، جمہور کے یہ دونوں اشکال قوی ہیں شیخ ابن الہمام نے اس میں امام طحاوی کی رائے کو اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام صاحب مطلقاً اشعار کو ممنوع نہیں فرماتے تھے۔ اتنا کہ اشعار اہل زمانہ یعنی عجمیوں کو اشعار کا صحیح طریقہ نہیں آتا وہ اس میں مبالغہ کرتے تھے جس سے جانور کو اذیت پہنچتی تھی اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ تھا۔ اصل بات تو یہ تھی لیکن ممکن ہے سداً للباب ورداً للعوام علی الاطلاق منع فرمادیا ہو کہ محض ایک امر مستحب کی تحصیل میں ارتکاب منظور کیا جائے، حافظ ابن حجر کو اللہ تعالیٰ جزا و خیر دے وہ ابن الہمام کی رائے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں ویتبعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فان اعلم من غیرہ باقوال اصحابہ اھ

عن ابن عباس..... ثم دعا ببدنة فاشعرها من اصفحة سنامها الايمن -

اشعار کے بارے میں مزید اختلاف | اشعار کے بارے میں دو مسئلے اور قابل ذکر ہیں (۱) ایک یہ کہ اشعار اہل کے ساتھ خاص ہے یا غیر اہل کا بھی ہوگا۔ دوسرا یہ کہ محل اشعار سنام کی جانب

ایمن ہے یا جانب ایسر؟۔ امام شافعی و احمد فرماتے ہیں اشعار اہل اور بقدر دونوں میں ہوگا مطلقاً، اور امام مالک کے اہل میں دو قول ہیں راجح یہ ہے کہ اہل میں تو مطلقاً ہے اور بقدر میں ان کی تین روایت ہیں مطلقاً اثبات، مطلقاً نفی بخبر بقدر ذات سنام ہو اس کا ہوگا اور جو نہ ہو اس کا نہیں (ہامش الکوکب) اور مسئلہ ثانیہ میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک جانب ایمن میں اولیٰ ہے اور امام مالک کے نزدیک جانب ایسر اولیٰ ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں ہے، امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں (ہامش الکوکب من۱۲) ابن عباس کی روایت میں الایمن مذکور ہے اس طرح مسلم میں ہے لیکن ابن عمر کا عمل جیسا کہ موطا مالک میں ہے جانب ایسر میں تھا اور ترمذی کی روایت میں یہ ہے کہ ابن عمر

لہ حافظ فرماتے ہیں اور ابن حزم نے امام ابو حنیفہ پر بڑا سخت نقد کیا ہے اور یہ کہ امام ابو حنیفہ سے قبل کسی نے ایسا نہیں کہا، حافظ فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ابراہیم بخاری بھی اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ کما نقل الترمذی فی جامعہ۔

تہ ولیس فی البخاری ذکر الایمن او الایسر -

اشعار جانب ایسر میں کرتے تھے اور اگر کسی وجہ سے اس میں دشواری ہو تو پھر ایمن میں کرتے تھے (فتح الباری)
 شَمَّ سَلَّتْ عَنْهَا الدَّمَّ سَلَّتْ كَيْ مَعْنَى يُوْنِجِيْنَ اَوْ صَانُ كَرْنِي كَيْ يَنْ كَرِيْبَانِ اَسْ مِنْ مَرَادِ مَلْنَابِ تَا كَمَا سَارَا
 كُوْبَانِ رَنْكِيْنِ هُوَ جَائِي وَرَنَ يُوْنِجِيْنَ اَوْ صَانُ كَرْنِي كَيْ يُوْنِجِيْنَ اَوْ مَقْصِدِي حَاصِلٌ نَهْ هُوَ كَا (كوكب)

فلما قعد عليها واستوت به على البيداء اهل بالحج سواری پر سوار ہونے کے بعد جب آپ
 بیدار پہاڑی پر پہنچے تو حج کا احرام باندھا۔ احرام کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں
 اور ائمہ فقہ بھی کہ احرام کس وقت باندھنا چاہئے، اس کے لئے آگے مستقل ایک باب آرہا ہے باب وقت الاحرام
 اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ دہیں آئے گا۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى عننا مقلدة

تقلید غنم میں اختلافِ ائمہ | اس حدیث میں تقلید غنم کا مسئلہ ہے تقلید اشعار ہی کی لائن کی چیز ہے دونوں کی
 غرض ایک ہی ہے (ہدی ہونے کی علامت لگانا) تقلید نعلین کی بھی ہوتی ہے اور
 صوف کی بھی اون کا ہار بنا کر اس کے گلے میں ڈال دینا۔ مصنف نے صرف اشعار کا باب قائم فرمایا ہے تقلید کا
 کوئی باب قائم نہیں کیا جبکہ امام بخاری اور دیگر ارباب صحاح نے اسکے متعدد ابواب قائم کئے ہیں اور تقلید الغنم کا
 مستقل باب باندھا ہے لیکن تقلید غنم کا مسئلہ فقہاء کے مابین اختلافی ہے حضرت امام شافعی و احمد و جہا اللہ تعالیٰ
 اس کے قائل ہیں، امام اعظم اور امام مالک قائل نہیں ہیں حالانکہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ میں تقلید غنم کی روایت موجود
 ہے، علامہ سندھی نے بھی حاشیہ نسائی میں اشکال کیا ہے کہ جب تقلید غنم مریخ و صحیح حدیث سے ثابت ہے تو
 اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، میں کہتا ہوں بعض محدثین کو جس میں ابن عبد البر جلیل القدر محدث بھی ہیں اس کے
 بارے میں انشراح نہیں ہے بلکہ وہ تو یوں کہتے ہیں آپ سے ایدار غنم ہی ثابت نہیں (چہ جائیکہ اس کی تقلید)
 علامہ سرخسی کہتے ہیں اثر اسود (جس میں تقلید غنم مذکور ہے) اشاذ ہے اسود اس کے ساتھ متفرد ہیں اہ حافظ نے
 فتح الباری میں اس سلسلے میں جو اعتراضات کئے ہیں علامہ صینی نے ان کے جوابات دیئے ہیں بذال مجہود میں سب مذکور
 ہیں۔

باب تبدیل الہدی

کتاب حنیفیہ میں یہ لکھا ہے یدّی واجب کی تبدیل جائز ہے اور یدّی تطوع کی تبدیل جائز نہیں اس لئے کہ ہدی
 واجب کا تعلق تو آدمی کے ذمہ سے ہے جو بہر حال اس کو رہتی ہے اور ہدی تطوع شرار سے یا نیت کرنے سے

لہ تقلید یعنی قلادہ (چار) پہنانا۔

متعین ہو جاتی ہے اس لئے اس کی تبدیل جائز نہیں۔

أهدى عمر بن الخطاب بختياً فأعطى بها ثلث مائة ديناراً

شرح حدیث

بخئی کی جمع بخت آتی ہے اور مؤنث کے لئے بختیہ کا استعمال ہوتا ہے، بخئی اونٹ اس کو کہتے ہیں جو خالص عربی نہ ہو بلکہ عربی و عجمی نسل کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو یہ مختصر کی طرف منسوب ہے اس کو اہل خراسانی بھی کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ایک مرتبہ میرے والد عمرؓ ایک بخئی اور بڑا قیمتی اونٹ ہدی میں بھیج رہے تھے (یا خود لے جا رہے تھے) راستہ میں جب لوگوں نے اس کو دیکھا تو بعض لوگ اس کو کافی قیمت دے کر خریدنے کے لئے تیار ہو گئے حتیٰ کہ ایک شخص نے اس کے تین سو دینار لگا دیئے جبکہ عام طور سے ایک اونٹ تقریباً پندرہ بیس دینار کا ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اگر اجازت ہو تو میں اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے متعدد اونٹ خرید لوں، آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا اور فرمایا اسی کا شکر کرو، بظاہر یہ اونٹ ہدی تطوع سے ہو گا جیسا کہ ہم مسئلہ اوپر بیان کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے اس کی وجہ ایک اور بیان کی ہے وہ یہ کہ لائنہ کان اشعرھا کہ اونٹ کا اشعار ہو چکا تھا، یہ مصنف کی اپنی رائے ہے۔

باب من بعث بھلیہ واقام

یعنی جو شخص خود حج کو نہ جا رہا ہو بلکہ دوسرے جانے والوں کے ساتھ اپنی طرف سے ہدی بھیجے تاکہ وہ اس کی طرف سے حرم میں ذبح کر دی جائے، ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے بہت ثواب کا کام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، پچھلی کبھی ایسا کرتے تھے۔ یہ تو صرف ایک فضیلت کی بات ہوئی۔

مسئلہ مترجم بہا میں اختلاف

دوسری بات یہاں فقہی مسئلہ کی ہے وہ یہ کہ یہ بھیجنے والا اس بھیجنے کی وجہ سے محرم کے حکم میں ہو جائیگا؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں اس میں حضرت ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بھیجنے والا محرم کے حکم میں ہو جائے گا اور محظورات احرام سے اس کو بچنا واجب ہوگا اور جب تک وہ ہدی وہاں پہنچ کر ذبح نہ ہو جائیگی یہ شخص حلال نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ نے حدیث الباب میں اسی پر رد فرمایا ہے میں نے نماز حرم علیہ شیء کان لہ حلالاً اس کی تفصیل اور اچھی طرح تشریح بخاری شریف کی روایت میں ہے، بہر حال جو مسئلہ حضرت عائشہؓ نے بیان فرمایا ہے وہ متفق علیہ بین الائمہ ہے۔

یہ مسئلہ تو اس شخص کے متعلق ہوا جو خود حج یا عمرہ کے لئے نہ جا رہا ہو یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ جس شخص کا نسک (حج یا عمرہ) کا ارادہ ہے اور اپنی ساتھ ہدی

ایک اور اختلافی مسئلہ

لے جانیکا بھی ہے چنانچہ اس نے اپنی ہدی کی تقلید کر لی لیکن ابھی تک اس نے نہ تو تلبیہ پڑھا جو احرام کے لئے پڑھتے ہیں اور نہ ابھی تک اس ہدی کو لے کر چلا تو اس صورت میں اکثر علماء و منہم الائمة الثلثة (ابو حنیفہ مالک شافعی) کے نزدیک صرف تقلید ہدی کی وجہ سے محرم نہ ہوگا جب تک تسک کے ارادہ سے تلبیہ نہ پڑھے یا جب تک تسک کے ارادہ کیساتھ تقلید اور سوتق ہدی نہ کرے اور امام احمد و اسحق بن راہویہ کے نزدیک حج کو جانے والا شخص صرف تقلید ہدی سے محرم ہو جاتا ہے، یہ دونوں مسئلے علیحدہ علیحدہ سمجھنے کے ہیں۔

(تنبیہ) حدیث الباب کا تعلق مسئلہ اولی سے ہے جس میں ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں صرف ابن عباس کا ہے جس پر عائشہ زہرہ ذکر رہی ہیں، حضرت انس سہارنپوری نے بذل الجہود میں شرح حدیث کے ذیل میں تو یہی تحریر فرمایا ہے کہ عائشہ کا مقصود ابن عباس پر رد کرتا ہے لیکن پھر بعد میں ہدایہ کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا تعلق مسئلہ ثانیہ سے ہے جس میں ائمہ ثلثہ تو ایک طرف ہیں اور امام احمد و اسحق بن راہویہ ایک طرف، واللہ اعلم۔ نہ علی ہذا بشیئنا فی حاشیۃ البذل۔ اس باب کی دونوں حدیثیں مستحق علیہ ہیں شیخین نے ان کی تخریج کی ہے ایسے ہی نسائی نے اور ابن ماجہ نے صرف اول کی (عون عن السنذری)

بَابُ فِي رُكُوبِ الْبَدَنِ

بدن خم دال اور سکون دال دونوں طرح ہے اس کا واحد بدنتہ ہے، بدنہ بعض کے نزدیک اہل کے ساتھ خاص ہے اور بعض کہتے ہیں اصل تو اس میں اہل ہی ہے لیکن اس کا اطلاق بقرہ پر بھی ہوتا ہے نیز زیادہ تر اس کا استعمال ہدی کے جانور پر ہوتا ہے (قسطانی)

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلا یسوق بدنة فقال اركبها الخ آپ نے ایک شخص کو دیکھا (اس کا نام معلوم نہیں) جو بدنہ حانک رہا تھا مسند احمد کی روایت میں ہے قد اجهده المشی یعنی جس کو پیدل چلنے میں جہد اور مشقت لاحق ہو رہی تھی تو آپ نے اس سے فرمایا اس پر سوار ہو جا، بعض علماء نے اس امر بالرکوب کیوجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں اہل جاہلیہ کی مخالفت ہے کیونکہ مشرکین، سائبہ، وصیلہ، حاتم سے منتفع نہیں ہوتے تھے لیکن جہور شراح نے اس کو اختیار نہیں کیا ورنہ کم از کم یہ امر استیباب کے لئے ہوتا جس کا کوئی بھی قائل نہیں الا الظاہر یہ (بلکہ وہ تو وجوب کے قائل ہیں) ایسے ہی خود حضور سے بھی رکوب ہدی ثابت نہیں اور نہ آپ نے عام طور سے صحابہ کو امر بالرکوب فرمایا بلکہ عند الجہور یہ امر از شادی ہے مصلحت دنیویہ کی وجہ سے ہے۔

۱۲ یعنی تین چیزوں کے پائے جانے کے بعد محرم ہوگا، ارادہ تک، تقلید ہدی، تو مع الہدی یعنی سوتق ہدی کی

رکوب ہدی میں اختلاف ائمہ | پھر اس میں آگے ائمہ میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک رکوب ہدی عند الحاجہ مباح اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت میں مطلقاً اباحت ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جواز رکوب عند الاضطرار ہے، چنانچہ آئندہ روایت میں ہے اذ الجئت الیہا وھی روایت عن احمد الحاصل عند الجمهور والائمة الثلاثة رکوب ہدی بلا حاجت مکروہ ہے۔

باب فی الہدی اذا عطی قبل ان ینبع

ہدی اگر اپنے محل یعنی حرم تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہونے لگے تو کیا کیا جائے؟

عن ناجیۃ الاسلامی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحث معہ جہدی باب کی یہ پہلی حدیث ہے اس کے راوی ناجیہ بن جندب اسلمی ہیں اور دوسری حدیث جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں اس طرح ہے بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمی اس میں فلان سے مراد ناجیہ بن جندب ہی ہیں، یہ دوسری حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں بھی نام کی تصریح نہیں بلکہ بعث مع زید ہے، خلاصہ حدیث کا یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ آپ عمرہ الحدیبیہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اپنی ہدایا کانگراں اور ان ناجیہ بن جندب اسلمی کو بنایا اس پر انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ اگر ان میں سے کوئی ہدی ضائع اور ہلاک ہونے لگے تو اس کا کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا — اس کو ذبح کر کے اس کے خون میں نعل کو تر کر کے اس کے کوہان پر مل دیں اور پھر اس کو وہیں چھوڑ کر آگے چلیں۔ وبعث معہ یشمان عشرة بدنتہ ان ہدایا کی تعداد اٹھارہ تھی، مسلم کی ایک روایت میں تو تعداد یہی مذکور ہے اور ایک روایت میں ست عشرہ ہے امام نووی فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے تعدد واقع ہو اور پھر آگے فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے مفہوم عدد معتبر نہیں ست عشرہ والی روایت میں زائد کی نفی نہیں ہے۔ یہ حدیث اور اس مضمون کا ترجمہ الباب صحیح بخاری میں نہیں ہے باقی کتب صحاح میں ہے ولا تا کل منہا انت ولا احد من رفقتک۔ ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے حدیث کا یہ ٹکڑا گویا اس کا جواب اور حکم ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | وہ یہ کہ اس قسم کی ہدی کا لحم نہ تو ہدی کے لئے جائز ہے اور نہ اس کے رفقہ ہیں ہدی کے لئے تو مطلقاً جائز نہیں اور رفقہ کے لئے مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کہتے ہیں ہدی کا حکم تو یہی ہے اور رفقہ کے لئے یہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غنی ہوں اور اگر وہ فقرا ہوں تو کھا سکتے ہیں۔

یہ حکم اور اختلاف مذکور ہدی تطوع میں ہے اور ہدی واجب کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس کو ہدی اور فقط سب کچھا سکتے ہیں کیونکہ ہدی واجب کا تو بدل ہدی پر واجب ہے ہی لہذا اس میں رہلاک ہونے والی ہیں اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تکمیل اب یہاں ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے جو ترجمہ الباب والے مسئلے کا مقابل ہے وہ یہ کہ جو ہدی اپنے محل میں پہنچ کر ذبح ہو گئی ہو اس کا حکم کیا ہے اس کو ہدی کہا سکتا ہے یا نہیں؟ جو اب اس کا یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اما الہدی الذی بلغ محله فجزا الاکل من دم التمتع والقرآن والتطوع دون ما سواها اعنی دم الجنابة عندنا الحنفیة والحنابلة وقرب من مذہب المالکیہ، وعند الشافعی لا یجز الاکل من الدماء الواجبة حتی دم التمتع والقرآن بل یجز التطوع فقط اه من الاوجز۔

تنبیہ۔ بعض نسخوں میں یہ باب حدیث ابن عباس پر اگر ختم ہو گیا ہے اور اگے جو تین حدیثیں اور آرہی ہیں ان سے پہلے ان نسخوں میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا ہوا ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ اس پر سنن ابوداؤد کے بتیس اجزا میں سے دسواں جز ختم ہوا ہے اور حدیثنا ہارون بن عبد اللہ سے الجزر الحادی عشر شروع ہوا پس شاید ابتداء جز ہوشکی وجہ سے بسم لکھ دی گئی ہو نیز ایسا معلوم ہوتا ہے بسم اللہ کے بعد حدیث شروع ہونے سے قبل کوئی ترجمہ الباب ہوگا جو ناسخین سے لکھنے میں ساقط ہو گیا کیونکہ اب جو تین حدیثیں اس باب میں مزید آرہی ہیں ان کو اس موجودہ ترجمہ الباب سے قطعاً مناسبت نہیں ہے (عون المعبود)

عن علی قال لما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بَدَنَهُ فَنَحَرَ ثَلَاثِينَ بَيْدًا وَأَمْرِي فَنَحَرْتُ سَائِرَهَا

حدیث کی شرح اور روایات مختلفہ کی توجیہ

حجۃ الوداع میں آپ کی ہدایا کی تعداد ایک سو تھی جیسا کہ روایات میں مشہور ہے اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جابر جو حجۃ الوداع کے سلسلے میں بڑی طویل حدیث ہے اور اگے کتاب میں مستقل باب میں آرہی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے سواد نٹوں میں سے ثلاث وستین کا نخر اپنے دست مبارک سے کیا اور باقی سینتیس کا حضرت علی نے، اور اس موجودہ روایت میں یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس صرف تیس کا نخر فرمایا؛ اس تعارض کے متعدد جوابات ہیں، تعدد واقعات یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ حجۃ الوداع

لہ (تنبیہ)؛ امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس کی تشریح کی ہے اور امام شافعی و احمد دونوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے ایسے ہی قاضی عیاض نے امام مالک اور جمہور کا مسلک لکھا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے دکنڈاغہ سب الشافعی فی کتب اللام لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں ہدی تطوع کے بجائے ہدی واجب کا یہ حکم لکھا ہے (گویا معاملہ برعکس کر دیا) اور ہدی تطوع کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس کا ہدی کو اختیار ہے جو چاہے کرے اور اسی کے موافق علامہ قسطلانی اور علامہ عینی نے لکھا ہے، حضرت شیخ نے اجزا المساک میں اس کی ترجیح دی ہے جو ہم نے اصل شرح میں لکھا ہے۔ ۱۲۔

کے علاوہ دوسرا قصہ ہو ۲۰ ذکر القلیل لا یغنی الکثیر ۲۱ حدیث جابر الطویل بنسبت اس حدیث کے اصح ہے ۲۲ ایک حدیث کے بعد ایک اور حدیث آ رہی ہے جس میں یہ ہے جب آپ نے نحر کا ارادہ کیا تو فرمایا ابو حسن (علی) کو بلاؤ جب وہ آگئے تو آپ نے ان سے فرمایا خذ باسفل الحرۃ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعلاھا چنانچہ دونوں نے مگر نحر کیا اس حدیث کے پیش نظریہ کہا جائیگا کہ سوادنتوں میں سے تیس ادنت تو آپ نے بلا استغانت علی ذبح کئے اور تیس باستغانت علی (یہ کل تریسٹھ ہو گئے جس کا ذکر حدیث جابر میں ہے) ادہ باقی سینتیس حضرت علی نے تنہا کئے۔ بحمد اللہ تعالیٰ تینوں حدیثوں میں تطبیق ہو گئی۔

وَحَرَّبَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَنَاتٍ ذَمَّسَ أَوْسَتٌ فَطَفِيفَتٌ يَزِدُّ لِعَنْ أَيْتِهِنَّ
یہاں جن ہدایا کا آپ نے اپنے دست مبارک سے نحر کیا تھا ان میں سے پانچ یا چھ ایسی تھیں جو از خود آپ کے قریب آ رہی تھیں کہ دیکھے! کس سے آپ ابتداء فرماتے ہیں، اللہ بکر کس قدر خوش قسمت تھیں یہ ادنٹیاں کہ ان میں سے ہر ایک یہ چاہتی تھی کہ میں آپ کے ہاتھ سے پہلے ذبح ہو جاؤں، حضرت شیخ قدس سرہ اس حدیث کو پڑھتے ہوئے رو پڑتے تھے اور یہ شعر پڑھتے تھے۔

ہم اہوانِ صحرا سر خود نہادہ برکت : ہامید آنکہ روزے بشکار خواہی آمد

وقال آخر

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت : سر دوستاں سلامت کہ تو نخر آزمائی

وایضاً

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے : دیکھے دار کہے وہ ستم آرا کس پر

فلما وجبت جنوبھا الخ وجوب کے معنی سقوط کے ہیں یعنی جب ان ادنٹیوں کے پہلو زہن پر گر پڑے یعنی وہ ذبح ہو گئیں تو آپ نے آہستہ سے فرمایا ممکن ہے اس کا منشاء رقت ہو جس کا ایسے وقت میں طاری ہونا ظاہر ہے۔

باب کیف تنحر البدن

بدن بدنہ کی جمع ہے یہ پہلے گذر چکا کہ بدنہ میں اصل تو اہل ہے ویسے اس کا اطلاق بقرہ پر بھی آتا ہے لیکن یہاں مراد اہل ہی ہے۔

۱۔ تو گویا حدیث جابر میں جو یہ ہے کہ آپ نے خود تریسٹھ ذبح کئے یعنی مطلقاً خواہ تنہا یا باستغانت علی ۲۱۔

۲۔ یہ تینوں اشعار حضرت شیخ کی تالیف جزو حجۃ الوداع میں بھی مذکور ہیں۔

نحر اور ذبح میں فرق

نحر کہتے ہیں لبتہ یعنی سینہ کے قریب کی عروق کے قطع کرنے کو نیزہ وغیرہ سے اس طور پر کہ ایک ہی بار کام تمام ہو جائے اور ذبح کہتے ہیں ٹھوڑی کے نیچے سے قطع عروق سے کہ جس میں عادتاً مکرر سے کر رہا ہوتے چلانا پڑتا ہے الحاصل محل نحر اسفل عنق ہے اور محل ذبح اعلیٰ العنق قال العینی ^{۵۹۳} والذبح هو قطع العروق التي في اعلیٰ العنق تحت اللحمين والنحر يكون في اللبتة كما ان الذبح يكون في الملتق پھر نحر کی دو صورتیں ہیں ایک قائمہ دوسرے بارکتہ یعنی اونٹنی کو کھڑے کھڑے نحر کرنا یا بیٹھا کر افضل قائمہ ہی ہے جائز بارکتہ بھی ہے لیکن قائمہ میں خطرہ ہوتا ہے اس کے بدکنے اور بھاگنے کا اونٹ میں مسنون نحر ہے اور غنم و بقر میں ذبح لہذا ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح مکروہ ہے اور ذبح میں اصل طریقہ مضطرب ہے اور قائمہ خلاف اولیٰ ہے یہ تمام تفصیل جو لکھی گئی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے حنفیہ اور باقی ائمہ ثلاثہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن عام طور سے شرح حدیث نے یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نحر میں اطلاق ہے قائمہ و بارکتہ دونوں برابر ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہمارے یہاں بھی نحر میں اصل طریقہ و افضل قائمہ ہی ہے جیسا کہ کتب احکام میں مصرح ہے شرح سے نقل مذہب میں چونکہ ہو گئی جس کا منشا بظاہر وہ قصہ ہے جو امام صاحب سے منقول ہے وہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ نحر کر رہا تھا بدنہ کا قائمہ لیکن میں اس پر قابو نہ پاسکا اور وہ اونٹ بھاگ پڑا قریب تھا کہ بہت سے لوگ اس کی زد میں آکر ہلاک ہو جائیں تو اس پر میں نے عزم کر لیا کہ آئندہ ہمیشہ اونٹ کا نحر بارکتہ ہی کرونگا ہاں حسن بصری اور عطاء کا اس میں اختلاف ہے علامہ باجی نے حسن کا اور ابن قدامہ نے عطاء کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک نحر بارکتہ اولیٰ ہے (بذل ادجز)

یہاں ایک مسئلہ اور ہے نحر کی جگہ ذبح کو اور ذبح کی جگہ نحر کو اختیار کرنا
ہل يجوز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر | کیسا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا داؤد ظاہری کے نزدیک حرام ہے اور

اگر کیا تو اس کا کھانا بھی حلال نہیں اور جہود علیٰ روائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا کھانا صرف مکروہ ہے ائمہ میں سے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اہل میں نحر اور غنم میں ذبح واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر اس کا کھانا حلال نہیں ہے لیکن یہ مسئلہ ان کے یہاں حالت اختیار میں ہے اور اگر مجبوراً ایسا کیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں اور بقر میں ان کے نزدیک ذبح صرف اولیٰ ہے واجب نہیں لہذا اگر اس کا نحر کیا گیا تو جائز ہے (ادجز ص ۵۹۳)

۱۔ دنی الاوجز ص ۵۹۳ قال المحافظ د نحر جائز عند الجمهور والمستحب الذبح لقوله تعالى ان تذبحوا بقرة وفيه خلاف للحسن بن صالح اه دراصل ایسے اہل کو دیکھا گیا ہے کہ جس حیوان کے حق میں جو صورت اہل حق اس کو اختیار کیا ہے اونٹ کے حق میں اہل نحر ہے اس لئے اس میں نحر اولیٰ ہے اور غنم و بقر میں اہل ذبح ہے اس لئے وہاں ذبح اولیٰ ہے ۲۔ لعلہ سبکین کے فدیہ سے ۱۷

شرح حدیث

ابْعَثَهَا قِيَامًا مَقْتَدَةً. ابعثها یعنی اتمہا اور قیامًا بمعنی قائمہ حال مؤکد ہے اور مقیدۃ یا تو حال ثانی ہے یا ماقبل کی صفت ہے یعنی حضرت ابن عمرؓ کا گذر ایک شخص پر ہوا جو اپنے اونٹ کا نحر بارکہ (بیٹھا کر) کر رہا تھا اس پر انہوں نے فرمایا کھڑا کر اس کو اس حال میں کہ یہ مقید ہو یعنی اس کا بایاں ہاتھ باندھا ہوا ہو جیسا کہ نحر کی صورت میں ہوا کرتا ہے) سنۃ ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ منسوب بنزع الخافض ہے ای علی سبتہ یا بتقدیر الزم اور یام فروع ہے ہی سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی وقت الاحرام

یہاں دو چیزیں ہیں ایک مکان احرام یعنی محل احرام جس کو میقات کہتے ہیں اس کا باب شروع میں گذر چکا۔ دوسری چیز زمان اور وقت احرام جس کو مصنف یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔

جانتا چاہئے احرام کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ اولاً آدمی سلعے ہوئے کپڑے اتار دے اور احرام کے نام کی دو چادریں پہن کر دو رکعت تہیۃ الاحرام پڑھے (احرام کی چادر سے سر ڈھانپ کر) پھر سلام پھیرنے کے بعد سر کو کھول دے اور حج یا عمرہ جو بھی مقصود ہو اس کی نیت سے تلبیہ پڑھے، بس اب وہ محرم ہو گیا انھیں بارادہ نک - تلبیہ پڑھنے کا نام ہی احرام ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ احرام مصلیٰ ہی میں بیٹھے بیٹھے مستقبل قبلہ باندھ لے خفیہ و خلیلہ کے یہاں اولیٰ ہی ہے اور ثمانیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد جب سواری پر سوار ہو کر میقات سے روانہ ہونے لگے اس وقت تلبیہ پڑھ کر محرم بنے وعن مالک روایت ان یہ ترجمۃ الباب والیٰ مسئلہ کی تشریح ہوئی۔

عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد اللہ بن عباس یا ابا العباس عجبت لاختلاف اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اہلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مضمون حدیث

اس سلسلے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے اس اختلاف روایات کا منشا دریافت کیا گیا اس پر انہوں نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ حضور کو چونکہ (بعد ہجرت) ایک ہی حج کرنے کی نوبت آئی اس لئے، نجوم تھا جو جو سنار ہا کہ آپؐ اس سال حج کو تشریف لے جا رہے ہیں وہ آپ کے قافلہ میں آکر شامل ہوتا رہا غرض کہ سارے لوگ ایک ساتھ مدینہ سے روانہ نہیں ہوئے پس جو شروع ہی سے آپ کے ساتھ تھے اور آپ سے زیادہ قریب تھے ان کا بیان تو یہ ہے کہ آپ نے مصلیٰ ہی میں احرام باندھ لیا تھا اور جو لوگ آپ سے دور تھے مسجد ذوالکلیفہ سے باہر ان کو اس کی خبر نہ ہو سکی پھر جب مسجد سے باہر دروازے پر آپ تشریف لائے اور سواری پر سوار ہوئے وقت آپ نے تلبیہ دوبارہ

لہ حاجی کیلئے یہ مستحب ہے کہ وہ جلا تفسیر حوالہ کے وقت تلبیہ پڑھے، جنہی پر چڑھے وقت بھی نیچے نشیب میں اترتے وقت بھی قافلوں ملاقات کے وقت وغیرہ وغیرہ

پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اسی وقت کی ہے، اور جو لوگ اس وقت بھی موجود نہیں تھے بلکہ اور آگے پہنچ کر آپ کے قافلہ میں شامل ہوئے تو جب آپ کی سواری بیدار پہاڑی پر چڑھ رہی تھی اور اس وقت پھر آپ نے تلبیہ پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اس وقت کی ہے **وایم الله لمتدارجب فی مضلہ** بخدا حقیقت یہ ہے کہ آپ نے احرام اپنے مصلیٰ ہی میں باندھ لیا تھا۔

بیدا انکم ہذا التی تکذّبون علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا الخ حضرت ابن عمر ان حضرات کی تردید فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے احرام بیدار پہاڑی پر پہنچ کر باندھا تھا اس روایت کے الفاظ کے متبادر معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ حضرت ابن عمر جس وقت بیدار پہاڑی کے قریب سے گزر رہے تھے اس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا یہ وہی پہاڑی ہے جس کے بارے میں بعض لوگ یہ غلط بات کہتے ہیں کہ حضور نے یہاں سے احرام باندھا تھا پھر اس کے بعد فرمایا کہ آپ نے تو احرام مسجد ذوالخلیفہ کے قریب سے باندھا تھا یعنی عند الکوہ کافی روایت الصمیمین، اس حدیث میں ابن عمر نے بعض صحابہ کی طرف کذب کی نسبت کی ہے، کذب کہتے ہیں خلاف واقع خبر دینے کو خواہ عمداً ہو یا سہواً وخطأً، والمراد ہنا الثانی۔

قال النذری واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ (عون)

یا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع ان يعالمن ارا احدًا من اصحابك يصنعها الخ

مضمون حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے پوچھا کہ میں نے آپ کو چار کام ایسے کرتے دیکھا ہے جن کو آپ کے اصحاب میں سے اور کوئی نہیں کرتا اس حصر پر اشکال ہے جس کو آگے ہم تشریح میں بیان کریں گے، اس پر انہوں نے پوچھا کہ وہ چار کام کیا ہیں اس نے کہا (۱) میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ میں سے صرف رکنین یمنین کا استلام کرتے ہیں یعنی رکنین شامیین کا استلام نہیں کرتے۔ (۲) اور ایک یہ کہ آپ ہمیشہ سبٹی جوتے پہنتے ہیں (چمڑے کے صاف جوتے جن پر بال نہ ہوں) (۳) آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں یا مطلب یہ کہ آپ اپنے بالوں میں خضاب اصفر کرتے ہیں (نفیہ قولان صبخ الثوب او صبغ الشعرا) (۴) جب آپ کہ میں ہوتے ہیں تو میں نے دیکھا کہ اور لوگ یکم ذی الحجہ کو ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ یوم الترویہ سے پہلے احرام نہیں باندھتے ہیں بلکہ خاص یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو باندھتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ حضرت ابن عمر نے ان چاروں باتوں کا ترتیب وار جواب دیا شروع کے تین کے بارے میں تو سب کا

لہ اس میں تاہم انہی میں امام مالک کے نزدیک یکم ذی الحجہ ہی کو باندھنا اولیٰ ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یوم الترویہ کو اور حنفیہ

کے نزدیک کلمہ قدم فہو افضل (ماشیہ بدل)

ایک ہی جواب دیا کہ میں نے حضور کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے، اور چوتھی چیز کے بارے میں وہ یہ تو فرما نہیں سکتے تھے کہ حضور نے ایسا ہی کیا ہے کیونکہ آپ نے تو اواخر ذی قعدہ میں (۲۵ یا ۲۶ ذی قعدہ فیہ قولان) ذوالحلیفہ سے چلتے وقت احرام باندھا تھا۔ لیکن بہر حال باندھا تھا سفر کے شروع میں سوار ہوتے وقت اور جو لوگ پہلے سے مکہ میں مقیم ہوتے ہیں (جن کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے) ان کے سفر کی ابتدا چونکہ یوم الترویہ ہی کو ہوتی ہے (کہ اس دن وہ مکہ سے سوار ہو کر منیٰ کی طرف جاتے ہیں) اسی لئے ابن عمر بھی اس وقت احرام باندھتے تھے تاکہ ایک لحاظ سے حضور کا اتباع ہو جائے یعنی عند الرکوب۔

ان افعال اربعہ میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کو سبھی حضرات یا کم از کم اکثر لوگ کرتے ہیں تو پھر سائل کا یہ حصر کرنا کہ آپ کے علاوہ کوئی ان کو نہیں کرتا کیسے صحیح ہے؟ اس کے جواب میں یا تو یہ کہا جائے کہ یہ بات سائل نے اپنے علم کے اعتبار سے کہی اور یا یہ کہئے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ان چاروں کا مجموعہ سوائے آپ کے اور کوئی نہیں کرتا لہذا مجموعہ کے لحاظ سے صحیح ہو سکتا ہے (تسطانی اشارۃ) ان چاروں میں سے اول اور آخریہ دو ذرا تشریح طلب میں آخر کی تشریح تو ہو گئی اور اول کی یہ ہے کہ۔

بیت اللہ کے ارکان اربعہ | جانتا چاہئے بیت اللہ کے چار ارکان ہیں جو طوان کی ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں رکن حجر اسود یعنی وہ کونہ جس میں حجر اسود نصب ہے اسی سے طوان کی ابتدا ہوتی ہے۔ رکن عراقی رکن شامی یہ دونوں بجانب حطیم ہیں اور ان دونوں کو تغلیباً رکنین شامیین کہتے ہیں اور چوتھا رکن رکن یمانی ہے۔ رکن یمانی اور رکن اسود دونوں کو تغلیباً یمانیین کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، ان چاروں میں سے صرف دو رکن رکن اسود اور رکن یمانی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قواعد ابراہیمی پر ہیں اور باقی دو یعنی شامیین قواعد ابراہیمی پر نہیں ہیں اس لئے صرف یمانیین ہی کا استلام ہوتا ہے اور چونکہ رکن اسود میں ایک فضیلت اور بھی ہے وہ یہ کہ اس میں حجر اسود نصب ہے جو کہ جنت سے آیا ہوا پتھر ہے اس لئے استلام کے ساتھ اسکی تفصیل

لہ ان ارکان کے جہات کی تعیین اس طرح ہے۔ الاول فی الجنوب الشرقی والثانی فی الشمال الشرقی والثالث فی الشمال الغربی والرابع فی الجنوب الغربی ولبا لکعبۃ شرقیاً (مذہبنا) — مکہ حضور کی بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے کہ کفار قریش نے بیت اللہ شریف کی از سر نو تعمیر کی تھی تعمیر کی ابتدا رکنین یمانیین کی جانب سے کی تھی لیکن موجودہ رکنین شامیین تک پہنچنے کے بعد انداز ہوا کہ اس تعمیر پر خرچ کرنے کیلئے جو مال طیب جمع کیا ہے اگر اس عمارت کو ہم آگے تک لے گئے جہاں تک یہ پہلے سے ہے تو یہ مال ناکافی ہوگا اس لئے انہوں نے اس کی تعمیر کو صرف وہیں تک رکھا (جہاں اب ہے) جس کی وجہ سے یہ دو رکن اپنی اصلی قدیم جگہ پر نہیں ہیں (یہی مطلب ہے قواعد ابراہیم پر نہ ہونے کا)

بھی مستحب ہے جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کا مشہور مذہب یہی ہے، البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیر چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے لکن رواہ البخاری تعلیقاً والترذی موصولاً۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ابن عباس نے جب معاویہ کو دیکھا کہ وہ چاروں ارکان کا استلام کر رہے ہیں تو انہوں نے اعتراض کیا اس پر معاویہ نے فرمایا لیس شیئ من البیت مہجوراً کہ بیت اللہ شریف کا کوئی حصہ قابل ترک نہیں ہے، اور یہی بات ابن الزبیر سے بھی منقول ہے (کمانی الفتح ۱۷۹) اس پر ابن عباس نے فرمایا لعدکان لکم عن رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ ایسے ہی حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ یہ ترک استلام حیر اللبت نہیں ہے بلکہ اتباع رسول میں ہے اور بھلا ہجر کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ پورے بیت کا طواف کر رہا ہے۔

عن النسائی قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاً حتى العصر بذي الحليفة ركعتين آپ حجۃ الوداع کے سفر میں مدینہ سے ظہر کی نماز پڑھ کر روانہ ہوئے اور ذوالحلیفہ زوجہ مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے اور اہل مدینہ کی بیعتات ہے) پینچ کر عصر کی دو رکعت پڑھی، آپ نے ذوالحلیفہ میں کل پانچ نمازیں ادا فرمائیں عصر، مغرب، عشاء، فجر اور پھر دوسرے دن کی ظہر پڑھ کر احرام باندھا اور روانہ ہوئے مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے (بذل) اور خود اسی کتاب میں آنے والی روایت میں بھی ظہر کے بعد روانگی مذکور ہے لیکن ابوداؤد کی اس روایت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ ذوالحلیفہ سے اگلے روز علی الصبح روانہ ہوئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قال سعد بن ابی وقاص کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخذ طریق الفریق اهل اذا استقلت به را حمله واذا اخذ طریق احد اهل اذا اشرف علی جبل البیداء۔ محل احرام کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ مدینے سے مکے کے سفر میں جب طریق الفریق کو اختیار فرماتے تھے تو احرام سواری پر سوار ہونے کے وقت باندھتے تھے، اور جب طریق احد سے آپ سفر فرماتے تو احرام جبل بیداء پر چڑھتے وقت باندھتے تھے۔

یہ آپ کے متعدد سفر حج کے لئے تو ہو نہیں سکتے اس لئے کہ حج تو آپ نے بعد ہجرت صرف ایک ہی کیا ہے ہاں عمرے چند کئے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مدینہ سے مکہ جانے کے لئے چار راستے کتابوں میں لکھے کہ سے مدینہ کیلئے طرق اربعہ ہیں جزو حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخ نے لکھے ہیں وہ یہ ہیں (۱) طریق الشرقی (۲) طریق السلطانی (۳) طریق القری (۴) طریق القاہرہ اس آخری کے بارے میں کہتے ہیں طریق ہجرت بھی یہی ہے آپ نے ہجرت الی المدینہ اسی راستے سے فرمائی تھی اور آجکل وہاں یہ طریق ہجرت ہی کے نام سے مشہور ہے، یہاں پر

لہ فی باب من لم یستلم الا الرکین الیائین ۱۲۔ لہ یہ راستہ مدینہ سے غیر آباد تھا ابھی چند سال سے تقریباً ۱۳۰ھ میں یہ راستہ چالو ہوا ہے دوبارہ یہ سڑک بنی ہے۔

یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث بالا میں طریق احد مذکور ہے حالانکہ ان طرق اربعہ میں طریق احد کوئی نہیں ہے تو پھر یہ کونسا طریق ہے؟ مزید یہ کہ حضرت نے بذل میں لکھا کہ احد پہاڑ تو مدینہ سے ہے بجانب شمال ہے اور مکہ مکرمہ بجانب جنوب ہے، ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ شاید طریق احد سے الطریق الشرقی مراد ہے (احمد مدینہ سے مشرق شمال میں واقع ہے) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الاشتراط فی الحج

اشتراط فی الحج مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ خطرہ ہو کہ نہ معلوم میں احرام باندھنے کے بعد عافیت کے ساتھ حج یا عمرہ کر بھی سکوں گا یا نہیں کہ مکرمہ چہنچ بھی سکوں گا یا نہیں تو وہ اس کا حل یہ کرتا ہے کہ احرام کی نیت اس طرح کرتا ہے کہ اگر بالفرض میں مکہ مکرمہ نہ چہنچ سکا تو راستہ ہی میں جہاں عذر پیش آئے گا حلال ہو جاؤں گا۔

اختلاف ائمہ اور منشا اختلاف | اس میں ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ اس اشتراط کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ قائل نہیں اور یہ اختلاف متفرع ہے ایک دوسرے اختلاف پر جس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے یعنی احصار، احصار میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے کہ حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ دشمن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عذر اور مرض کو شامل ہے لہذا جس عذر کی وجہ سے بھی محرم حرم جانے سے روک جائے گا اس کو احصار لاحق ہو گیا ہے اور جو حکم احصار کا قرآن پاک میں مذکور ہے یعنی دم دے کر حلال ہو جانا بھی حکم اس کا بھی ہے، لہذا احرام کے وقت کسی شرط لگانا شکی ضرورت نہیں بغیر ہی شرط کے حسب قاعدہ صدی ذبح کر کے محرم حلال ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں احصار اور اس کا جو حکم قرآن میں مذکور ہے وہ عذر کے ساتھ خاص ہے عذر کے علاوہ کوئی اور مانع پیش آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، آخر اس کا حل کیا ہے؟ تو شافعیہ و حنابلہ نے کہا کہ اس کا حل اشتراط عند الاحرام ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی احرام کے وقت یہ نیت کرے اللہم مَجِّئِی مِنَ الْاَرْضِ حَيْثُ حَسَبْتَنِي۔ یا اللہ جس جگہ راستہ میں تو مجھے آگے چلنے سے روک لے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہی ہوگی شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اشتراط سے دو فائدے حاصل ہوں گے ایک یہ کہ اب اس کے لئے حلال ہوتا جائز ہو جائیگا دوسرے یہ کہ دم بھی واجب نہ ہوگا بغیر ہی صدی کے حلال ہو سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اشتراط مطلقاً غیر مفید ہے اس لئے

لے اس لئے کہ آیت کا شان نزول حدیبیہ والا قصہ ہے اور حدیبیہ میں جو عمر واقع ہوا تھا وہ بالقد و تھا لہذا اسی حکم کا حکم ہے کہ دم دے کر حلال ہو جائے ۱۴۔

کہ حلال ہونا ان کے نزدیک ویسے بھی جائز ہے اور ہدی جس طرح بغیر اشراط کے واجب ہوتی ہے اسی طرح بعد الاشرط بھی واجب ہے، فلا نامة فی الاشرط اور عند الما لکیہ بھی اشراط غیر مفید ہے ان کے نزدیک اگر حابس مانع غیر عقد ہے تو پھر تحمل کسی طرح بھی جائز نہیں بغیر طواف کے، چاہے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حنفیہ کی دلیل اور حدیث الباب کی توجیہ
 تنفیہ کی دلیل حجاج بن عمرو کی وہ حدیث مرفوع ہے جو آگے باب الاحصار میں آ رہی ہے
 من کسرت او عرج فمحدث، اور شافعیہ و حنابلہ کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث
 ضباء بنت الزبیر بن عبد المطلب سے ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مراد اس حدیث
 میں یہ ہے کہ بعد الاشرط تحمل جائز ہو جاتا ہے اس طور پر کہ دم بھی ساقط ہو جاتا ہے تب تو یہ حدیث اور حکم انہی کے
 ساتھ خاص ہے دائرہ حال لا عموم لہا کے قبیل سے ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ محض حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگاؤ
 اور سقوط دم مراد نہیں ہے تو پھر خصوصیت پر بھی محمول کر سکی ضرورت نہیں کیونکہ یہ حکم یعنی تحمل بالہدی سبھی کیلئے
 ہے یہی بات کہ حنفیہ کے نزدیک تو تحمل بغیر اشراط ہی کے جائز ہے اور یہاں حضورؐ ان کو اشراط کا حکم
 فرما رہے ہیں؟ جواب یہ ہے ممکن ہے کہ یہ امر بالاشراط محض ان کی تسلی اور تلییب خاطر کے لئے ہو بعض بات عورتوں
 کے ذرا دیر میں سمجھ میں آتی ہے اگر کوئی کہے کہ اس تاویل کی حاجت کیا ہے جواب یہ ہے تاکہ من کسرت اور عرج الحدیث
 کے خلاف نہ ہو اور شافعیہ حضرات من کسرت و عرج والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث مطلقاً نہیں ہے بلکہ
 محمول عند الاشرط ہے یعنی کسرت اور عرج واقع ہونے پر اسکے لئے تحمل جائز ہے اگر عند الاحرام اس نے تحمل کی شرط کی ہو۔

باب فی افراد الحج

اقسام حج نسک یعنی حج کی عند الجہور تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع، افراد اور امام احمد کے نزدیک ایک چوتھی قسم بھی
 ہے فسج الحج الی العمرہ جو دراصل تمتع ہی کے ایک خاص قسم ہے، امام بخاری نے چاروں قسموں کو ایک ہی
 ترجمہ الباب میں ذکر فرمایا ہے (۱) تعریف القرآن۔ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا بان یقول لبیک بحج
 و عمرہ اور اگر پہلے صرف عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں احرام حج کی بھی نیت کر لے یعنی ادخال الحج علی العمرہ تو یہ بھی
 بلا کراہت جائز ہے اور اگر اس کا عکس ہو (ادخال العمرہ علی الحج) تب بھی قرآن ہی ہوگا لیکن ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں تو
 صرف مکروہ ہے اور شافعیہ کے قول راجح میں جائز ہی نہیں بہر حال قرآن میں حج بین الحج والعمرہ ہوتا ہے پہلے عمرہ کیا جاتا ہے

لہذا یہ تو ہمارے یہاں ہے اور عند الجہور قرآن میں عملاً صرف ارکان حج ہی کو ادا کیا جاتا ہے نیت البتہ حج اور عمرہ دونوں کی ہوتی ہے اور
 گویا افعال حج ہی کے ضمن میں افعال عمرہ بھی ادا ہو جاتے ہیں یہ مسئلہ ایک اختلافی مسئلہ ہے جو آگے اپنے محل میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ

(طواف سعی) اس سے فارغ ہونے کے بعد جب حج کی تار بچیں آتی ہیں تو ان میں حج کیا جاتا ہے اور درمیان میں تہلیل یعنی خروج عن الاحرام نہیں ہوتا بلکہ قارن حالت احرام ہی میں رہتا ہے (۱۲) تعریف التمتع۔ اس میں بھی جمع بین الحج والعمرة فی سفر واحد ہوتا ہے لیکن اولاً اشہر حج میں صرف عمرہ کا احرام باندھا جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد اگر وہ سائق الہدی نہ ہو تو حلال ہو جاتا ہے اور جب حج کی تار بچیں آتی ہیں تو ان میں از سر نو حج کا احرام باندھ کر حج کیا جاتا ہے (۱۳) تعریف لا افراد۔ صرف حج کی نیت سے احرام باندھ کر حج کرنا (۱۴) فسخ الحج الی العمرة یہ ہے کہ آدمی شروع میں حج کا احرام باندھے اور بعد میں کہ مکرمہ پہنچ کر احرام حج کو فسخ کر کے اس کو احرام عمرہ قرار دے اور افعال عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جائے اس کے بعد ایام حج میں دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج ادا کرے، حضور نے حجۃ الوداع ولے سال میں صحابہ سے اسی طرح کرایا تھا جس کی خاص مصلحت تھی۔

عند الجمهور یہ صورت تمتع منسوخ ہے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ نہیں مانتے ہیں یہ تو ان اقسام حج والذواع لشک کی تعریف ہوئی اب یہاں دو باتیں اور رہ گئیں اول یہ کہ آپ نے ان الذواع میں سے کونسی ذواع اختیار فرمائی تھی دوسری یہ کہ ان الذواع میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب کیا ہے یہ دونوں چیزیں حدیث الہاب کے تحت آرہی ہیں۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرح بالحج. آپ کا حجۃ الوداع میں کونسا احرام تھا اس حدیث میں اس کا بیان ہے یعنی امر بن مذکور بن میں سے امر اول کا۔

لہ وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں اشہر حج میں عمرہ کرنے کو فجر فجر (سخت ترین مصیبت) سمجھتے تھے جیسا کہ آگے باب العمرة میں آرہا ہے ویقولون اذا عفا الويس وبرأ الدبر و دخل منصرف قد حلت النسوة ليمن اهتمر تو حضور نے چاہا کہ ہم غیر میں اس رسم جاہلیت کی پر زور تردید ہو جائے اور سب کے سامنے یہ بات آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ جائز ہے چنانچہ آپ نے یہ کیا کہ جن صحابہ نے حج افراد کا احرام باندھا تھا اور وہ سائق الہدی بھی نہیں تھے (اور زیادہ تر لوگ ایسے ہی تھے) ان سب کے آپ نے یہ فرمایا کہ تم لوگ طواف سعی کر کے اس کو عمرہ قرار دو یعنی جو احرام تم نے حج کی نیت سے باندھا ہے اس میں حج کی نیت کو فسخ کر کے عمرہ کی نیت کر لو اور اس احرام حج کو احرام عمرہ کر دو الوداع عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جاؤ۔ حلق رأس اور سٹے پٹے پہن لو اور یہ چند روز حلال رہ کر کہ میں گذارو تا کہ تمہاری اس حالت کا مشاہدہ سب لوگ کریں اور سمجھ جائیں کہ یہ سب عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہیں اور یہ بات کھل کر سامنے آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا جائز اور آگناہ کی بات نہیں ہے۔ اور آپ کا فسخ الحج الی العمرة صرف ان لوگوں سے کرنا جو سائق الہدی نہیں تھے اسی لئے تھا کہ مکہ مکرمہ کے سامنے آجائے اسلئے کہ سائق الہدی کے لئے حلال ہونا جائز نہیں اور یہاں اس فسخ سے آپ کا جو مقصود تھا وہ نمایاں طور پر اس صورت میں زیادہ ظاہر ہوتا تھا جبکہ لوگ عمرہ کر کے حلال بھی ہو جائیں کیونکہ اگر عمرہ تو کر لیں لیکن حلال نہ ہوں تو دیکھنے والوں کو یہ کہاں معلوم ہوگا کہ انہوں نے عمرہ کیا ہے ان حلال وہی شخص ہو سکتا ہے جس نے عمرہ کر لیا ہو وہنا غایۃ توضیح للتمام والشرح والی المرام ۱۲

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام میں اقوال ستہ

اس میں علماء کے چھ قول مشہور ہیں جن کو حضرت شیخ نے جزر حجة الوداع میں تحریر فرمایا ہے (۱) آپ مفرد تھے از اول تا آخر یہی رائے امام مالک کی ہے اور یہی مذکورہ بالا حدیث میں ہے (۲) آپ متمتع تھے اور بعد الفراغ عن العمرہ حلال بھی ہو گئے تھے

لیکن یہ قول غلط ہے ایک غلط فہمی پر مبنی ہے (جسکی تشریح آگے آئیگی) اس لئے کہ کثرت سے احادیث میں وارد ہے لو استقبلت من امری ما استبدت بربك لما سقت الهدى ولخلت اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سائق الہدی ہوئیگی وجہ سے درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۳) آپ متمتع تھے لیکن درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۴) آپ از اول تا آخر قارن تھے، ابن قیم فرماتے ہیں آپ کا قارن مونا بارہ صحابہ کی روایت سے ثابت ہے (۵) آپ ابتداء مفرد تھے انتہاء قارن یعنی شروع میں تو آپ نے صرف احرام حج کی نیت فرمائی تھی پھر اس پر عمرہ کی بھی نیت فرمائی تھی یعنی آپ نے ادخال العمرہ علی الحج کیا تھا (۶) آپ ابتداء متمتع تھے اور انتہاء قارن، اختارہ الامام الطحاوی اور ان میں سے قول قاسم کو اختیار کیا ہے بعض محققین شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور قاضی عیاض مالکی نے۔

حضور کے قرآن کی ایک واضح دلیل وہ حدیث ہے جو آگے باب القرآن میں آرہی ہے جس کو ابن عباس عمر بن الخطاب سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا انا فی اللیلۃ آت من عند ربی عزوجل قال و ہو بالیقین فقال صل فی ذالوادی المبارک و قل حجۃ فی عمرہ، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حج قرآن تھا بلکہ آپ کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے، بہر حال راجح یہی ہے کہ آپ قارن تھے خواہ شروع ہی سے خواہ انتہاء و مالاً۔

آپ کے احرام میں روایات مختلفہ کی توجیہ

اور تعارض بین الروایات المختلفہ کی توجیہ یا تو یہی کی جائے یعنی ابتداء اور انتہاء کا فرق کہ ابتداء مفرد یا متمتع تھے اور انتہاء قارن اور یہاں کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا جس نوع کا بھی احرام ہو اس کا اظہار تلبیہ میں ہونا چاہئے مثلاً اگر مفرد ہے تو کہے بیک

اللہم بیک حج انما اور متمتع ہے تو کہے بیک بعمرہ انما اور اگر قارن ہے تو دونوں کو جمع کرے بیک حج و عمرہ لیکن قارن کیلئے ضروری نہیں کہ ہر مرتبہ حج و عمرہ کہے بلکہ کبھی حج اور کبھی صرف بعمرہ کہہ سکتا ہے غرضیکہ قارن کے لئے دونوں کی گنجائش ہے لیکن ظاہر ہے کہ تمتع کے تلبیہ میں صرف بعمرہ ہی کہا جائیگا اور افراد میں صرف حج تو جس شخص نے آپ

لہ اس کا مشا رہ حدیث ہے جو باب القرآن میں آرہی ہے عن ابن عباس ان معاویہ قال لانا علمت انی قمرت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المروۃ اس کی تشریح وہیں آئیگی لہٰذا ایسا کرنا عند الشافعیہ تو جائز ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک جائز مع الکراهۃ ہے وقد تقدم هذا الاختلاف فی بیان انواع الحج۔ سہ اگرچہ جو حضرات آپ کے قرآن کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے اور دوسرا مطلب یہاں ہے وہ یہ کہ آپ حج کے ساتھ اسی سال بعد میں عمرہ بھی کریں، یا یہ کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ وہ حج کے ساتھ اگر چاہیں تو عمرہ بھی کریں۔

سے سنالیک بعمرہ اس نے سمجھا کہ آپ تمتع میں اور جس نے سنالیک حج وہ سمجھا کہ آپ مفرد ہیں اور جس نے سنا لیک حج و عمرہ اس نے نقل کیا کہ آپ تارن تھے، کہا ہونی الواقع کذلک اس لئے کہ غیر تارن کے لئے لیک حج و عمرہ کہنا درست نہیں۔

انواع حج میں فضیلت | دوسری بات یہاں یہ بیان کرنی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے کیا ترتیب ہے سو جانتا چاہئے حنفیہ کے نزدیک اس طرح ہے، القرآن ثم التمتع ثم الافراد، اور شافعیہ کے نزدیک بالکل اس کے برعکس یعنی الافراد ثم التمتع ثم القرآن لیکن افراد کی انیسیت ان کے نزدیک اس صورت میں ہے کہ وہ شمس اسی سال حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر عمرہ بھی کرے ورنہ نہیں بلکہ اس صورت میں افراد مفضل ذکر وہ ہوگا کافی شرح الاتناع وغیرہ من کتب الشافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے الافراد ثم القرآن ثم التمتع، وعند احمد بكذا التمتع، ثم الافراد، ثم القرآن، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا لولا انی اهدیت لاخللت بعمرة اور اس جیسی روایات یعنی یہ کہ آپ تمتع کی تمنی فرما رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ غیر افضل کی تمنی نہیں فرما سکتے ہیں، اور شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس افراد کو وہ افضل کہتے ہیں اس میں اہتمام زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں حج کے لئے میقات سے مستقل احرام باندھا جاتا ہے اور پھر بعد الفرائض من الحج عمرہ کے لئے الگ مستقل من ادنی الحلال احرام باندھا جاتا ہے، بخلاف تمتع کے کہ اگرچہ اس میں بھی دونوں کا احرام الگ الگ ہوتا ہے لیکن وہاں در بیان میں محظورات احرام سے آدمی منتفع ہوتا ہے احرام کا تسلسل باقی نہیں رہتا ہے اور بخلاف قرآن کے کہ اس میں عمرہ کے افعال صرف تبتعا و ضمنا پائے جاتے ہیں (کہا ہو مسلک الجہور)

عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين هلال ذي الحجة بم حضور کے ساتھ حج کے لئے مدینہ منورہ سے نکلے اس حال میں کہ ہم پانے والے تھے ہلال ذی الحجہ کو یعنی ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہونے والا تھا، حافظ ابن تیم کی تحقیق یہ ہے کہ آپ مدینہ منورہ سے ۲۵ ذی قعدہ یوم السبت کو روانہ ہوئے تھے اور ابن حزم کی رائے میں ۲۴ ذی قعدہ یوم الخمیس کو جیسا کہ وارد ہے کہ اکثر و بیشتر آپ کی عادت شریفہ یوم الخمیس کو ابتداء بالسفر کی تھی، اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ مکہ مکرمہ آپ ۴ ذی الحجہ کو پہنچے۔

۱۔ یعنی ذی الحجہ کے ختم ہونے سے پہلے ورنہ ذی الحجہ کے بعد دوسرا سال شروع ہو جائیگا کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے۔ ۲۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تمتع کی تمنی آپ ایک عارض کی وجہ سے فرما رہے ہیں وہ یہ کہ صحابہ کو حلال ہونے میں تردد ہو رہا تھا اس لئے ان کی تسلی کیلئے آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میں بھی تمہاری طرح سائق الہدی نہ ہوتا تو میں بھی حلال ہو جاتا اور فیض الحج الی العمرة کر لیتا اور ظاہر ہے کہ اس سال فیض الحج الی العمرة ایک خاص مصلحت کی وجہ سے کیا گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۔ یہ دلیل صحراۃ ان کی کتب میں مجھے نہیں ملی مستنبط ہوتی ہے ۱۲۔

فلما كان بذى الحليفة قال من شاء ان يبذل ببعج خبيث ومن شاء ان يبذل بعمرة فليبذل
بعمرة شروع میں آپ نے ذوالحلیفہ میں صحابہ کو اختیار دیدیا تھا کہ جس کا جس نوع احرام کو حج چاہے ویسا ہی باندھ
لے۔ پھر بعد میں آگے چل کر مکہ کے قریب آپ نے فسخ الحج الی العمرة کا اشارہ فرمایا جب صحابہ نے ایسا نہیں کیا تو پھر مردہ
پر بیخ کر۔ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر جازم و قطعی فرمادیا چنانچہ وہ
آپ کے حکم کے مطابق اس طوان و سعی کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو گئے۔

احرام عائشہ کی تحقیق فلما كان في بعض لطريق حجتك حضرت عائشہ و جملہ ازواج مطہرات اس حج میں
تمتعات تھیں، اور تمتع میں یہ ضروری ہے کہ محرم حج سے پہلے عمرہ سے فارغ ہو جائے حضرت
عائشہ کے لئے یہ ممکن نہ تھا اس لئے کہ یہ سب حضرات مکہ مکرمہ چار ذی الحجہ کو پہنچے ہیں اب آگے حج شروع ہونے میں صرف چار
دن باقی رہ گئے تھے جبکہ حضرت عائشہ کو حیض تین ذی الحجہ کو آنا شروع ہوا، صرف چار پانچ دن کے اندر طہارۃ عن الحيض
اور عمرہ سب کام کیسے ہو سکتے تھے، تو پھر عائشہ نے کیا کیا، اس سلسلے میں زبایات حدیثیہ میں بھی اختلاف ہے اور علماء
و فقہاء میں بھی۔

حنفیہ کی رائے حنفیہ کے نزدیک تو اس کا صرف ایک ہی حل تھا وہ یہ کہ وہ رخص عمرہ کریں جس کی تصابعد میں کر لیں اور
حج کا احرام باندھ لیں اس لئے کہ حیض عمرہ سے تو مانع ہے حج سے مانع نہیں حالت حیض میں عورت
و قون عرفہ اور رمی وغیرہ سب کچھ کر سکتی ہے البتہ طوان زیارت پاک ہونے کے بعد کرے گی جب بھی پاک ہو۔
حنفیہ نے تو حضرت عائشہ کے قصے میں اسی شکل کو اختیار کیا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ عائشہ عمرہ کو چھوڑ کر مفرد بالحج ہو گئی
تھیں اور بعد میں انہوں نے اس عمرہ کی تصنا کی جس کو عمرۃ التسخیم کہتے ہیں اور روایات میں مشہور ہے۔

جمہور کی رائے اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک ان کے مسلک کے پیش نظر اس کے دو حل تھے ایک تو یہی جو حنفیہ
کہتے ہیں دوسرا یہ کہ عائشہ نے بھائے رخص عمرہ کے احرام عمرہ پر حج کے احرام کی بھی نیت کر لیں اور
قارنہ ہو جائیں کیونکہ جمہور کے نزدیک قرآن میں صرف افعال حج ادا کئے جاتے ہیں اور حج سے قبل افعال عمرہ مستغلا نہیں

لجرح صورت حال یہی ہے ورنہ اس موجودہ حدیث کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرة کا امر ذوالحلیفہ ہی میں
فرمادیا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے (کنزانی البذل) بلکہ اور اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ جس حال میں آپ ہوں اسی حال میں وہ بھی
رہیں اور آپ احرام کی حالت میں تھے سائق الہدی ہونے کی وجہ سے طلال نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ آپ نے فرمایا تھا لولا انی اھکذبت
لاھللت بعمرة و حلت کہ اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں صرف عمرہ کا احرام باندھ کر اس وقت تمہارے ساتھ حلال ہو جاتا
لیکن میں سائق الہدی ہوں اور سوت ہدی تھل سے مانع ہوتا ہے۔

کئے جاتے (کما سبق تفصیلاً فی بیان النوازل النسک) جمہور علمائے اہرام عائشہ میں اس دوسری شکل کو اختیار کیا ہے یعنی عائشہ شروع میں متمتعہ تھیں بعد میں قارنہ ہو گئی تھیں اور انہوں نے رفض عمرہ نہیں کیا تھا، اب سوال ہو گا کہ اخیر میں محصب سے جو انہوں نے عمرہ کیا تھا (عمرۃ التعمیر) وہ کیسا تھا؟ اس کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں وہ عمرۃ مستأنفہ تھا یعنی مستقل عمرہ اور عمرۃ مرفوضہ کی قضا نہیں تھی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے اس اختلاف کے جاننے کے بعد اب آگے آپ روایات میں دیکھیں گے کہ آپ کو دونوں طرح کی روایات ملیں گی بعض سے حنفیہ کی تائید ہوتی نظر آئے گی اور بعض سے شافعیہ و جمہور کی، جب کوئی روایت حنفیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں اسی طرح جب شافعیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

خان کا۔ یہ جو ہم نے اوپر حضرت عائشہ کے احرام میں اختلاف اور اس کی تفصیل لکھی ہے کتاب الحج کی بڑی اہم اور مشہور بحث ہے عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طرح حضور کے احرام میں علماء کا شدید اختلاف ہے اسی طرح آپ کی زود بہ محرمہ عائشہ کے احرام میں بھی علماء کا اختلاف اور طویل بحث ہے۔

اور فضی عمرتک و انقضی راسک و امتشطی، یہ سب الفاظ صریح ہیں رفض عمرہ کے بارے میں جس کے حنفیہ قائل ہیں شافعیہ وغیرہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے افعال عمرہ کو ترک کر دیں احرام عمرہ کا ترک مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف افعال حج اور وحس کے ضمن میں، عمرہ بھی ہو جائیگا جیسا کہ عند الجمہور قرآن میں ہوتا ہے لیکن اس پر اشکال ہو گا کہ آپ عائشہ کو نقص راس (مینڈھیاں کھول دینا) اور امتشاط کا بھی تو حکم فرما رہے ہیں یہ دونوں تو احرام کے منافی ہیں اس پر وہ یہ کہتے ہیں آپ کی مراد یہ ہے کہ اگر ضرورت سمجھو تو آہستہ آہستہ کنگھی وغیرہ کر لو اس طرح کہ بال ٹوٹنے نہ پائیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ فاهلت بجمرة مکان عمرتھا۔ اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ ہونا ہر۔

قال هشام ولهم یکن فی شیء من ذلک ہدی۔ اس جملے سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر عائشہ قارنہ ہوتیں کما قالوا تو پھر ہدی کی نفی کیوں کی جا رہی ہے قارن پر تو دم قرآن بالاتفاق واجب ہے، جناب قاضی عیاض نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو رد کیا ہے کافی محل المفہم، ابن قیم نے جواباً کہا کہ یہ جملہ ہشام کی طرف سے مدح ہے بعض دوسرے روایات نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة، ليلة البطحاء، تو ليلة المحصب کو کہتے ہیں جہاں آپ منیٰ سے نکلنے کے بعد راستے میں پھرے تھے اور یہ چودہ ذی الحجہ کی رات تھی (تیرہ تاریخ کو آپ حنی سے واپس ہوئے تھے)۔

روایت پر قوی اشکال جواب | اگر ہم اس روایت کو صحیح مان لیتے ہیں تو سوال ہو گا کہ حضرت عائشہ نے طوان

ملے کیونکہ قرآن میں جو حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے وہ تو ضمناً ہوتا ہے ان کا جی چاہا کہ میں مستقلاً بھی ایک عمرہ کروں جس طرح دوسری ازواج نے کیا ہے

زیارت کب کیا؟ ظاہر ہے کہ طواف زیارت تو وہ اس سے بہت پہلے کر چکی تھیں اور اس روایت کے پیش نظر انکی جائزہ سابقہ حیض کی تھی جیسے طواف ممنوع ہے اسی لئے ابن حزم نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

اس پر تمام روایات متفق ہیں کہ حضرت عائشہ کو حیض دخول مکہ سے پہلے مقام سرف میں شروع ہوا تھا۔ پھر طہر کی حالت میں حاصل ہوا اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں ہے یوم عرفہ اور دوسری میں ہے یوم النحر، اور کہا گیا ہے یوم عرفہ کے طہر سے مراد تو نفس غسل ہے جو وقت عرفہ کے لئے انہوں نے کیا تھا (یا جو حیض کے) اور یوم النحر میں ان کو فی الواقع طہر حاصل ہوا۔

اور حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب یہ فرماتے تھے اس روایت کے سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل سیاق اس کا وہ ہے جو چند روایات کے بعد آرہا ہے و لفظ فلما کانت لیلۃ البطحاء و طہرت عائشہ ثلاثاً یارسول اللہ اترجح صواحبی۔ الخ، اس روایت میں و طہرت عائشہ جملہ جائزہ ہے اسی وقت طہرت عائشہ قبلہا سبحان اللہ کیا عمدہ جواب ہے۔

واما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم یحل حتی کان یوم النحر، اس حدیث میں وہ صحابہ جو مفرد اور قارن تھے ان دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس وقت تک حلال نہیں ہوئے جیتک انہوں نے یوم النحر کی رمی نہیں کی یہ بات قارئین کے بارے میں تو بالکل صحیح ہے کیونکہ قرآن تحمل سے مانع ہوتا ہے رمی کے بعد ہی ایک تحمل ہوتا ہے، اور مفرد کے بارے میں فی نفسہ تو یہ صحیح ہے لیکن اس سال جو صحابہ مفرد تھے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فسح الحج الی العمرہ کا حکم دیکر حلال کر دیا تھا کہ سبقت تفصیل پھر ان صحابہ کے بارے میں یہ کہنا کہاں صحیح ہے کہ وہ رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے لہذا اس کی توجیہ یہ کی جائیگی کہ اس حدیث میں مفرد سے وہ مفرد مراد ہیں جن کے پاس ہدی تھی اور وہ سائق الہدی تھے، چنانچہ جو صحابہ مفرد تھے اور ان کے ساتھ ہدی بھی تھی ان کو آپ نے فسح الحج کا حکم نہیں دیا تھا اور وہ واقعی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے۔ واللہ اعلم۔

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ليكون قارنا اقول
نفية تحريم على القران على الظاهر والله تعالى اعلم۔

فقال هذه مكان عمرتك معناه على الظاهر يعني عمره تستيم بها ربه عمره مرفوضه كي تضاهيه فهذا مؤيد
للخفية في احرام عائشة رضي۔

۱۔ بخلاف موجودہ روایت کے کہ اس میں یہ جملہ شرط کی جزا واقع ہو رہا ہے۔ فتأمل ۲

۲۔ آئی و اهدی ولا بد من هذا القيد كما اوضحته في الشرح ۳۔

واما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طوافوا واحداً۔

یہ جمہور کی دلیل ہے کہ قارن کے ذمہ صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے یعنی صرف افعال حج اور گویا اسی کے ضمن میں خود بخود عمرہ بھی ہو جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات سے ایسا ہی بظاہر معلوم ہوتا ہے

مسئلہ مختلف فیہ ہے صحابہ کے درمیان بھی یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے جیسا کہ شروع حدیث میں لکھا ہے حنفیہ کے نزدیک تو چونکہ قارن کے لئے دو طواف اور دو سعی فروری ہیں اس لئے وہ اس روایت کی تائید کرتے ہیں جو سیاق حدیث کے بہت قریب ہے وہ یہ کہ اس روایت کا حاصل یہ ہے جن لوگوں نے فسح الحج الی العمرة کیا تھا وہ دو مرتبہ حلال ہوئے ایک مرتبہ طواف عمرہ وسعی کے بعد اور دوسری مرتبہ طواف حج کے بعد یہ لوگ پہلا طواف کر نیکنے بعد حلال ہو گئے اور چند روز بعد احرام حج باندھا اور طواف حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر دوسری مرتبہ حلال ہوئے ان حضرات کا احرام بھی دو مرتبہ ہوا اور احلال بھی اور جو لوگ قارن تھے انہوں نے اگرچہ دو طواف کئے لیکن پہلے طواف کے بعد وہ حلال نہیں ہوئے ان کا تحمل صرف دوسرے طواف پر مرتب ہوا لہذا ان کا احرام بھی ایک بار ہوا اور احلال بھی وذلک لان القرآن مانع عن التحلل ولذا لم یومروا بالفسح ای بفسح الحج الی العمرة، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ فقہائے احناف اور شراح حنفیہ نے قارن کے لئے تعدد طواف وسعی کی متعدد روایات ذکر کیں فیما یرجع الی المطولات، فیض الباری میں یہ مسئلہ خوب واضح اور مبرہن طور پر لکھا گیا ہے۔

آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب طواف القارن" وہاں مصنف نے قصداً یہی مسئلہ بیان کیا ہے یہاں تو یہ اس حدیث کے ذیل میں ضمناً آ گیا ہے۔

فلما دخلنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء ان يجعلها عمرة فليجعلها عمرة، یہاں سے آپ نے فسح الحج الی العمرة کا مشورہ دینا شروع کیا اس کے بعد مزید تاکید فرمائی اور پھر مردہ پر پہنچ کر جہاں سعی کی تکمیل ہو جاتی ہے آپ نے حکماً فرمادیا کہ اس کو عمرہ قرار دے لو (اور طواف وغیرہ کر کے حلال ہو جاؤ)

وذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نساكة البقر اس سے قبل باب فی ہدی البقر میں حدیث گذری ہے ذبح عن اعتمر من نساكة بقرۃ، ازواج مطہرات کی طرف سے آپ نے جو قربانی فرمائی اس پر تفصیلی کلام اسی جگہ گذر چکا ہے۔

یہ ہیں طلبہ جو قارن ہیں
نہ احلال کے ایک ہی طواف کیا۔

اترجع صواحبی بحج و عمرۃ وارجع انا بالحج۔

یہ پہلے گذر چکا ہے کہ جملہ ازواج مطہرات تمتعات تھیں سب نے مکہ مکرمہ پہنچنے ہی عمرہ کیا تھا بجز عائشہ کے (لاجل الحمیض) اب واپسی کے دن وہ آپ سے یہاں محصب میں عرض کر رہی ہیں کہ میری سب

ساتھ والی عورتیں توج و عمرہ دونوں کر کے لوٹ نہی ہیں اور میں صرف حج کر کے جا رہی ہوں اس پر آپ نے ان کو ان کے بھائی عبدالرحمن کے ساتھ محصب سے تنیم بھیجا تاکہ وہاں جا کر وہ احرام عمرہ باندھیں اور پھر وہیں سے مکہ مکرمہ پہنچ کر عمرہ کر کے یہاں محصب میں آجائیں تاکہ پھر سارا قافلہ یہاں سے مکہ کے لئے ایک ساتھ روانہ ہو، چنانچہ حضور مع پورے قافلے کے یہاں ٹھہرے رہے اور یہ دونوں راتوں رات عمرہ سے فارغ ہو کر یہاں محصب میں آگئے پھر اس قافلہ نے مکہ پہنچ کر طواف و اداع کیا اور پھر صبح کی نماز پڑھ کر مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے۔

یہ عمرہ حنفیہ کے نزدیک مرفوضہ کی تصافہ تھی جو کہ ان پر واجب تھی اور جہور کے نزدیک عمرہ مستقلہ تھا عائشہ کی تطیب قافلہ کے لئے۔

یہاں پر ایک مشہور ہوتا ہے وہ یہ کہ جب عند الحنفیہ یہ عمرہ تصافہ کے طور پر تھا تب تو یہ ان پر ہر حال میں واجب تھا تو پھر حضور نے یہ عمرہ اس سے پہلے کیوں نہ کرایا ایسے تنگ وقت

میں وہ بھی عائشہ کے کہنے پر؟ جواب یہ ہے کہ حضور ان ایام حج میں اس قدر مشغول و مشغول تھے کہ آپ کو عائشہ کے حیض کا سارا قصہ ہی یاد نہیں رہا تھا اور یہ کہ انہوں نے شروع میں جب مدینہ سے مکہ مکرمہ پہنچنے تھیں عمرہ نہیں کیا تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے أَوْ مَا طُفَّت لِيَا تِي قَدِ مَنَّا یعنی جب انہوں نے آپ سے عمرہ نہ کرنے کی شکایت کی تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے جس روز ہم مکہ میں آئے طواف نہیں کیا تھا،

شرح حدیث میں دو قول لَا نَزِي إِلَّا نَهَ الْحَجِّ ہمارا مقصد اس سفر سے صرف حج کرنا تھا یعنی اعتمار ذہن میں بھی نہ تھا کیونکہ بہت پہلے سے لوگوں کے ذہن میں یہ تھا کہ اشہر حج میں

عمرہ کرنا ناجائز ہے اس معنی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے حدیث جابر طویل میں آرہا ہے لَسْنَا نَعْرِفُ إِلَّا الْحَجَّ لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حج عمرہ کے مقابلہ میں نہیں ہے یہ دونوں تو ہم جنس ہیں چنانچہ عمرہ کوچ اصغر کہا جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا مقصد حج اور عمرہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا مثلاً جہاد وغیرہ اور یہ اس لئے کہ اس سے پہلے گذر چکا عائشہ خود فرماتی ہیں فَمَنَا مِنْ أَهْلِ

لے آپ نے عائشہ کو احرام عمرہ کیلئے محصب سے تنیم کیوں بھیجا؟ جواب یہ ہے کہ سنی اور محصب حد حرم میں داخل ہیں اور مسئلہ یہ ہے جو شخص مکہ یا حرم میں مقیم ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ قاعدہ حرم یعنی جبل میں داخل ہو کر وہاں سے احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور تنیم کی تفصیل اس لئے تھی کہ وہ ادنیٰ الجلت ہے یعنی اقرب الجلت۔ عائشہ حضرت شیخ کی رائے جیسا کہ حضرت نے عائشہ لامع اور جزیرہ حجاز الوداع میں اختیار فرمایا ہے۔ شرح کی رائے میں دوسری ہے جو کہ طواف الوداع کے باب میں ذکر کریں گے۔ عائشہ کیونکہ عند جہور تو عائشہ نے رضی عمرہ کیا ہی نہیں تھا بلکہ احرام عمرہ پر احرام حج کی نیت کر کے فارغ ہو گئی تھیں۔ عائشہ یہ اشکال و جواب کسی کتاب میں بندہ کی نظر سے نہیں گذرا۔ عائشہ حضرت نے تو دفع قارض کی طور پر فرمایا ہے۔

بعمرة وبتأمین اهل بحدیج ہذا اگر پہلے معنی مراد لئے گئے تو رواہین میں تعارض ہو جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صاحب عون الجہود نے پہلے ہی معنی مراد لیتے ہوئے اس تعارض کو اور طرح دفع کیا۔ وہ یہ کہ لانی الا انہ الحج سے ان کی مراد یہ ہے کہ شروع میں جب ہم مدینہ سے چلے تو ذہن میں یہی تھا کہ صرف حج کرنا ہے (لیکن پھر آگے چل کر جب حضور نے وجوہ احرام بیان فرمائے اور یہ کہ جو جس نوع کو اختیار کرنا چاہے اس کو اختیار کر لے۔ تب ہم میں سے بعض نے اس طرح کا احرام باندھا اور بعض نے اس طرح کا احرام

لو استقبلت من امری ما استبدت لکم ما سئمت الہدیٰ و کحلکت، یعنی جو بات مجھ پر بعد میں ظاہر ہوئی اگر وہ پہلے ہی ذہن میں آجاتی تو میں سوچ نہ کرتا اور اس وقت (تم سب کے ساتھ) میں بھی حلال ہو جاتا صحابہ کرام کو جب آپ نے فسح الحج الی العمرة کا حکم فرمایا تو انکو اس میں کافی تردد ہوا کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو ہمارا حج حضور کے موافق نہ رہے گا آپ تو حالت احرام میں رہیں گے اور ہم حلال ہو کر غیر حالت احرام میں ہو جائیں گے جبکہ حج کے دن بھی بالکل قریب ہیں حج کی کارروائی شروع ہونے میں صرف تین چار دن رہ گئے ہیں۔ ہمارا اپنی بیویوں سے اختلاط ہو گا صحبت کی نوبت آئیگی تقطر ذکورنا المنی ونحن نذهب الی عرفات، صحابہ کرام کی اس کشمکش کو دیکھ کر آپ نے ان کی تسلی اور رفع تردد کے لئے وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر مذکور ہوا، اب یہ کہ اس فسح الحج میں کیا مصلحت تھی اس کا ذکر بالتفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث حج میں آچکا ہے۔

فَقُلْنَا جَلَّ مَاذَا، جل بکسر الحاء بلا تونین کے مابعد کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے اور یہ ما استفہامیہ ہے یعنی آپ کی مراد اس حلال ہونے کو نسا تحمل ہے آیا جملہ محظورات احرام سے یعنی تحمل اکبر، یا بعض محظورات سے، آپ نے فرمایا: **الجد کلہ یعنی تحمل اکبر مراد ہے بالکل حلال ہو جاؤ۔**

قد حلت من کحلک و عمرتک جمیعاً جب حضرت عائشہ طوالت زیارت وغیرہ افعال حج سے فارغ ہو گئیں تو آپ نے ان سے فرمایا اب تم اپنے حج اور عمرہ دونوں سے حلال ہو گئی ہو، اس سے بظاہر جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ عائشہ مفردہ تھیں بلکہ قارنہ تھیں، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اب تم دونوں سے حلال ہو گئی ہو یعنی عمرہ سے تو حلال شروع ہی میں ہو گئی تھیں (بوجہ رخص کے) اور حج سے اب حلال ہو گئی ہو اس کو کر کے، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور کے ذہن میں ان کے حیض وغیرہ کا قصہ نہیں رہا تھا اس بنیاد پر آپ نے ان سے یہ فرمایا تھا، یدل علیہ قولہ: **أرما حلت لیا لى قد حلت کما فی روایة الصحیحین وقد ذکرناہ قریباً۔**

ارایت متعتنا هذه إلیامنا هذا ام للابد، یا رسول اللہ بتائیے تو یہی ہمارا یہ تمتح ہمارے صرف اسی سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے، جو علماء فسح الحج الی العمرة کے اب بھی قائل ہیں (مثلاً حداد) وہ اس کو اسی پر محمول کرتے ہیں، اور جمہور کہتے ہیں تمتح سے مراد یہاں اعتبار فی اشہر الحج ہے

عن جابر قال تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لاربع خلون من ذى الحجة.....

فلما كان يوم النحر قدموا خطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة.

روایت پر ایک اشکال اور اسکی توجیہ | اس روایت کے سیاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جن حضرات نے فسح الحج الی العمرة کیا تھا انہوں نے عمرہ کے لئے تو طواف اور سعی دونوں کی اس کے بعد حج کے انعال ادا کئے تو اس میں صرف طواف زیارت کیا یعنی اس کے بعد سعی بین الصفا والمروة نہیں کی، اس پر بڑا قوی اشکال ہے اس لئے کہ متمتع کیلئے بالاتفاق دو طواف اور دو سعی واجب ہیں، ایک طواف اور سعی عمرہ کیلئے اور ایک طواف و سعی حج کے لئے اور اس حدیث میں دوسرے طواف کے بعد سعی کی نفی ہے، حالانکہ بخاری کی روایت میں طواف ثانی کے بعد بھی سعی کرنے کی تصریح موجود ہے اب یا تو اس روایت کو وہم قرار دیا جائے اور یا تاویل کی جائے حضرت نے بذل الجہود میں اس کی متعدد تاویلات کی ہیں (۱) اس کا تعلق متمتعین یعنی جن لوگوں نے فسح الحج الی العمرة کیا تھا ان سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق قارئین سے ہے جن کی طرف اشارہ اس حدیث میں حوت استثناء سے کیا گیا ہے الامن کان معه الهدی، یعنی جن لوگوں کے ساتھ ہدی تھی اور وہ قارئین تھے آپ نے ان کو فسح الحج کا حکم نہیں فرمایا اور قارئین کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمرہ سے فارغ ہو کر طواف قدم کرے جس میں سعی بین الصفا والمروة بھی کرے تو پھر اب اس کو طواف زیارت کے بعد سعی کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ طواف قدم متعلق حج میں سے ہے اور حج کی سعی میں تکرار نہیں ہے صرف ایک بار ہے چاہے طواف قدم کے ساتھ کرے اور چاہے طواف زیارت کے بعد ایک تاویل تو یہ ہوئی (۲) اس سے مقصود سعی کی نفی نہیں ہے بلکہ ذکر کی نفی ہے کہ راوی نے طواف زیارت کے بعد سعی بین الصفا والمروة کا ذکر نہیں کیا لکن لابد منه کما لا یحقی، بذل میں اسکی اور بھی بعض تاویلیں کی ہیں۔

ولیس مع احد منهم ہدی الا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وطلحة الخ

حجۃ الوداع میں ہدی | اس حج میں تمام قافلہ میں سے صرف چند صحابہ کے ساتھ ہدی تھی باقی سب غیر سائق الہدی تھے، جن کے پاس ہدی تھی ان میں ایک تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں دوسرے حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور علی بن ابی طالب کے علاوہ بھی بعض اور صحابہ تھے جن کے اسمائے گرامی حضرت شیخ نے جزر حجۃ الوداع میں ذکر فرمائے ہیں۔

وکان علی رضی اللہ عنہ قدم من الیمن ومعہ الہدی آپ نے حضرت علی کو حجۃ الوداع سے قبل یمن

لے ولم یحیی ابوبکر ولا عمر ولا علی ولا طلحہ ولا الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم من بل سوق الہدی کذانی الہدی وزاد الطحاوی عثمان وذا الیسارہ وکذا زاد ذوی الیسارۃ الامام مسلم فی صحیحہ ذوی الیسارہ یعنی بعض متبول صحابہ ۳

بھیجا تھا لاجل السعیہ (صدقہ وصول کرنے کے لئے) جس کا ذکر امام بخاری نے ایک مستقل ترجمہ الباب سے کیا ہے۔
 باب بعث علی بن ابی طالب و خالد بن الولید الی الیمن قبل حجۃ الوداع۔ چنانچہ حضرت علی بن ابی طالب سے براہ راست مکہ مکرمہ پہنچے، آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے کونسا احرام باندھا ہے؟ جواب دیا۔ بما اهل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی میں نے تو احرام کے وقت یہ نیت کی ہے جس نوع کا احرام حضور کا ہے ویسا ہی میں بھی باندھتا ہوں اور چونکہ ان کے ساتھ اپنی ہدی بھی تھی اس لئے آپ نے انکو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا بلکہ وہ آپ ہی کی طرح حالت احرام میں رہے، روایات میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نے بھی اسی طرح کا احرام باندھا تھا مگر چونکہ وہ سائق الہدی نہیں تھے اس لئے آپ نے ان کو حلال ہونے کا حکم فرمادیا تھا اس قسم کے احرام کو احرام مُعَلَّنَ کہتے ہیں، آخرت میں کا حرام زبرد اور ایک ہوتا ہے احرام بُہِمَ کہ آدمی شروع میں مطلق احرام کی نیت کرے اس کی تعیین نہ کرے کہ یہ احرام قرآن کا ہے یا افراد کا بلکہ تعیین کو مؤخر کر دے کہ بعد میں کر لیں گے۔ احرام کی یہ دونوں قسمیں ائمہ اربعہ کے نزدیک رائج قول میں جائز ہیں اور علامہ عینی سے تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے جواز کو صرف شانعیہ کا مذہب قرار دیا ہے و قد نبہ علیہ شیخ فی الہذیل و شیخنا فی حاشیۃ اللامح ایضاً۔

عن مجاہد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ہذا عمرۃ استمتعنا بہا اذا قال ابو داؤد ہذا حدیث منکن۔ اس حدیث میں اسی فسخ الحج الی العمرہ کا ذکر ہے آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس وقت آپ لوگوں نے جو طواف سعی کی ہے اس کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو جاؤ بشرطیکہ اس کے ساتھ ہدی نہ ہو، اس کے بعد آپ نے فرمایا وقد دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القینۃ کہ اشہرج میں عمرہ کا جواز ہمیشہ اور قیامت تک کیلئے ہے۔ اس کے بعد آپ سمجھے کہ یہ مشہور حدیث ہے صحیح مسلم میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود مصنف اس کو حدیث منکر کیوں کہہ رہے ہیں؟ اس کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی بڑی قابل اشکال بات ہے، اس کا جواب اور حل یہ ہے کہ یہ جملہ یہاں بے محل نقل ہو گیا اس کا تعلق آئندہ حدیث سے ہے، جو اس طرح ہے۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مکة فطاف بالبيت ويا الصفا والمروة فعد حل وھو عمرۃ جس کا مطلب یہ ہے جو شخص بھی حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آکر طواف کرنے کا تو وہ خود بخود حلال ہو جائیگا یعنی اس کے بغیر قصد ارادہ ہی کے فسخ الحج الی العمرہ ہو جائیگا یعنی مفرد یا حج مفرد نہیں رہے گا بلکہ تمتع ہو جائیگا، لہذا اگر کسی کو حج افراد کرنا منظور ہو تو اس کو چاہئے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد حج سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرے، اور اگر اس نے طواف کر لیا تو سمجھو کہ اس کا احرام حج ہو گیا اور وہ معمر بن گیا، اور یہ صحابہ میں سے کسی کا مذہب نہیں تھا بجز ابن عباس کے اور نہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا ہے اس سلسلے کی بکثرت روایات صحیح مسلم میں ہیں لیکن وہاں یہ سب روایات موقوفاً

علی ابن عباس ہیں یعنی خود ابن عباس کی رائے اور ان کا قول سرفوعاً نہیں ہیں، اور یہاں ابوداؤد میں یہ روایت سرفوعاً مروی ہے مصنف نے اسی لئے اسکو منکر فرمایا ہے کہ یہ تو قول ابن عباس ہے زادی کا اس کو سرفوعاً روایت کرنا غلط ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ مصنف نے نکارۃ کا حکم موجودہ حدیث پر نہیں لگایا بلکہ آنے والی حدیث پر جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔ کذا اناد الشیخ قدس سرہ فی بذل المجہود فلتہ درہ۔

ولم یعمل من اجل الہدی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوق ہدی مانع عن التخلل ہے اور بھی اس سلسلے کی بعض روایات پہلے گزر چکی ہیں۔

کیا سوق ہدی تخلل سے مانع ہے | چنانچہ حنفیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے، لیکن شافعیہ و مالکیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک سوق ہدی مانع عن التخلل نہیں ہے، افادہ النووی فی شرح مسلم ہذا یہ حدیث ان دونوں کے خلاف ہے لیکن امام نووی نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

عن سعید بن المسیب ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... ینہی عن العزرة قبل الحج۔

حج سے پہلے عمرے کی ممانعت کسی کا مذہب نہیں ہے، امام خطاب فرماتے ہیں (۱) اس حدیث کی شرح میں مقال ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن القاسم ہے جو کہ مجہول ہے (۲) شاید حج کی اہمیت کے پیش نظر آپ نے ایسا فرمایا اول تو حج فرض ہے دوسرے اس کا وقت مخصوص اور متعین ہے جس کی بنا پر اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے، بخلاف عمرہ کے کہ اول تو وہ فرض نہیں دوسرے وہ ہر وقت کیا جاسکتا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہوا الاحم فالاحم (۳) حضرت نے بذل میں لکھا ہے شاید اسی حدیث سے حضرت عمرؓ استنباط فرماتے ہوئے تمتع سے منع فرماتے تھے جیسا کہ روایات میں مشہور ہے کہ صحابہ کرام کی ایک مختصر جماعت جن میں عمر فاروق، عثمان، معاویہ رضی اللہ عنہم زیادہ مشہور ہیں تمتع سے منع فرماتے تھے کیونکہ حج سے پہلے عمرہ تمتع میں ہوتا ہے۔

ان معاویۃ بن ابی سفیان قال فتعلمون انه نہی ان یقرن بین الحج والعمرة مشہور تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ و عمر و غیرہما یہ حضرات تمتع سے منع فرماتے تھے کما سبق آتھا، اس روایت میں بجائے تمتع کے قرآن مذکور ہے، باقی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے تمتع اور قرآن دونوں ہی میں جمع بین الحج والعمرة ہوتا ہے۔

لہ اس منع کا ایک توجیہ تو یہ کی جاتی ہے کہ اس سے مراد مطلق تمتع نہیں بلکہ اس کی ایک خاص نوع یعنی فسخ الحج الی العمرة، جو عند مجہور مشور ہے اس صورت میں یہ بھی تحریم کے لئے ہوگی دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ بھی تنزیہی ہے حج افراد کے مقابلہ میں کما اس کو اختیار کرنا چاہئے کیونکہ وہ افضل ہے تمتع سے اور تمتع مفضل ہے قال المقصود ترضیہ ما ہو الا فعل، والشرعانی اعلم ۷

اس منع کی توجیہ ابھی گزر چکی ہے (فی الحاشیہ) یا یوں کہا جائے کہ اس سے مقصود قرآن کی ایک خاص صورت سے منع کرنا ہے یعنی اذخال العمرة علی الحج جو عند الحنفیہ جائز مع الکراہت ہے اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، لہذا سبق فی بیان انواع الحج۔

بَابُ فِي الْاِقْرَانِ

یہاں نسخے مختلف ہیں ہمارے نسخہ میں اقران ہے باب افعال سے اور دوسرے نسخہ میں قرآن ہے صحیح بخاری میں بھی دونوں نسخے ہیں حافظ ابن حجر نے اقران والے نسخہ کو خطا قرار دیا۔ علامہ عینی نے ابن الاثیر سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں دروی الاقران ایضاً یعنی کہتے ہیں جب منقول ہے تو پھر غلط کہاں ہوا اسی طرح حضرت نے بذل میں قاموس سے بھی دونوں طرح ثابت ہونا نقل کیا ہے۔

عن انس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً
يقول لبيك عمرة وحجاً۔ یہ مرجح اور قوی دلیل ہے آپ کے قارن ہونے کی کمالاً مخفی بات بھائی یعنی بذی الجلیفة حتی اصبح شتم ركب یہ مطلب نہیں کہ صبح ہوتے ہی ذوالحلیفہ سے چل دیئے بلکہ ظہر بعد یہاں سے روانہ ہوئے باب الاشراف فی الحج سے پہلے جو حدیث انس گذری ہے اس میں اس کی تصریح ہے حضرت شیخ فرماتے تھے یہاں اس روایت میں شتم کو خوب غز کے ساتھ کھینچ کر تجوید کے ساتھ پڑھو امتداد صوت سے امتداد زبان کی طرف لطیف اشارہ ہے) عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه اذ فقال لي انصر من البدن سبعا وستين امام نووی اور قرطبی نے اس کو دوہم قرار دیا ہے اور فرمایا صحیح وہ ہے جو مسلم کی روایت میں ہے فنحر ثلاث وستين واعطى علياً انحر ما غير

عن ابى واثل قال قال الصنبي بن معبد اهلكت بهما معان قال عمر بن الخطاب لست نبيك
صلى الله عليه وسلم۔ یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے حاشیہ والے نسخہ میں مطول ہے جس کا مضمون یہ ہے نبیؐ نے نبیؐ کہتے ہیں میں ایک اعرابی نعرانی شخص تھا اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اسلام سے نوازا مسلمان ہونے کے بعد جہاد کا شوق اور جذبہ پیدا ہوا پھر خیال ہوا کہ مجھ پر حج بھی فرض ہے پہلے حج کر لوں چنانچہ میں نے اپنے اعزہ کے مشورہ سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا یعنی حج قرآن راستے میں مجھے سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان ملے جبکہ میں حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ پڑھ رہا تھا جب ان دونوں نے میرا تلبیہ سنا تو تنقیداً ایک نے دوسرے سے کہا ماہذا بافقد من بغیرہ کہ یہ تو اپنے اونٹ سے بھی زائد سمجھ نہیں رکھتا ان کا دراصل اشکال جمع بین الحج والعمرة پر تھا وہ کہتے ہیں کہ اسپر جبکہ بہت غصہ آیا فکنا لعمری علی جبین گویا مجھ پر پہاڑ اُپڑا (لیکن انہوں نے سن کر برداشت کیا کچھ بولے نہیں) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر ساری

ساری بات سنائی انہوں نے سن کر فرمایا جو یہاں اوپر حدیث میں مذکور ہے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جو سنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور کراچ بھی حج قرآن تھا اسی لئے مصنف اس حدیث کو باب القرآن میں لائے ہیں۔

اتانی اللیلة ایت من عند ربی عزوجل قال یوہو بالمعین وادی عقیق ذوالخلیفہ کے قریب ہے وہاں آپ کی خدمت میں رات کے وقت ایک فرشتہ (جبریل مکافی الفتح) آپہنچا اس نے عرض کیا کہ آپ اس وادی مبارک میں نماز پڑھئے وقتل عمرہ فی حجة جس کے متبادر معنی یہ ہیں کہ آپ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھئے، گویا آپ حج قرآن کے منجانب اللہ تعالیٰ مامور تھے اس سے قرآن کی افضلیت مستفاد ہوتی ہے۔ یہاں پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب آپ قرآن کے مامور تھے تو پھر آپ نے لو استقبلت من امری ما استبدت انہ میں تمتع کی تمتی کیوں ظاہر فرمائی، بندہ کے نزدیک اس کا آسان جواب یہ ہے کہ عمرہ فی حجة سے مقصود جمع بین الحج والعمرة ہے اور یہ جمع جس طرح قرآن میں پایا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی ہوتا ہے لہذا تمتع بایں لحاظ قرآن کے منافی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اشکال کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے اس کو بھی سمجھ لیا جائے۔

قال له سراقه بن مالک بن جعشم یارسول اللہ اقص لنا قضاء قوم کانہم ولد والیوم۔ یوں تو حضور صحابہ کو دین کی ہر بات پوری توجہ کے ساتھ ہمیشہ ہی سمجھاتے تھے لیکن اس سفر حج میں تو آپ کی یہ محنت و سعی اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی آپ بار بار فرماتے تھے حذوا عنی مناسککم لعلی لا اراکم بعد عای هذا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو اصحاب و ہمیشیں بھی ایسے ہی عطا فرمائے تھے جو آپ کی ان تعلیمات پر دل و جان سے قربان تھے، چنانچہ حدیث بالا میں صحابی مذکور آپ سے عرض کر رہے ہیں یا رسول اللہ آپ ہمیں یہ مسائل اور نصاب اس طرح سمجھائیے جیسے کوئی بات ایک دن کے بچے کو سمجھایا کرتے ہیں، اللہ اکبر! ان حضرات کی طلب اور رغبت کس درجہ کی تھی وہی ذلک فلیتافس المتافسون۔

عن ابن عباس ان معاویہ بن ابی سفیان اخبرہ قال قصرت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشقی علی السرقۃ۔ مشقی کہتے ہیں تیر کے پیمان کو (تیر میں جو دھار دار لوہا ہوتا ہے) بظاہر اس سے چھپی مراد ہے بعضوں نے اس کو حجۃ الوداع پر محمول کیا ہے اور پھر اس سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ آپ تمتع تھے اور عمرہ کر کے حلال ہو گئے تھے جیسا کہ یہ ایک قول ہے اقوال شیعہ میں سے،

لہ آپ کے احرام میں علل کا اختلاف بالتفصیل باب افراد الحج میں گذر چکا۔

لیکن یہ قول بالکل غلط ہے احادیث صحیحہ کی تصریح کے خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عمرہ الجمرانہ کا ہے جو شہدہ میں پیش آیا، اس کو عمرہ القضاء پر تو اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس وقت تک تو حضرت معاذ یہ اسلام ہی نہیں لائے تھے کیونکہ ان کا اسلام فتح مکہ کے واقعہ پر ہے، اور حجۃ الوداع پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس میں تو آپ نے حلق منی میں کرایا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور ہے نہ کہ مردہ پر۔

واضح رہے کہ حج سے فراغ پر تو حلق منی میں ہوتا ہے اس وقت حاجی پہلے سے ہی منی میں ہوتا ہے، ریحی، ذبح، حلق یہ سب کام دس ذی الحجہ یوم النحر کو منی میں ہی ہوتے ہیں اور عمرہ والا حلق مردہ پر ہوتا ہے کیونکہ سعی مردہ پر اگر ہی پوری ہوتی ہے، عام طور سے لوگ عمرہ سے فراغ پر مردہ ہی پر حلق کراتے ہیں اور حضورؐ نے اگر حج سے قبل عمرہ کیا تھا لیکن سوق ہدی کی وجہ سے آپ نے اس وقت حلق نہیں کرایا تھا اور حلال نہیں ہونے سے۔

بمشقص اعرابی علی السروۃ بحجۃ اوپر بالتفصیل یہ گذر چکا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کا نہیں ہے بلکہ عمرہ کا ہے، یہ روایت اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ نسائی میں بجائے بحجۃ کے بعمرہ ہے وہو الصحیح یا یہ کہا جائے کہ یہاں حج سے حج اصغر یعنی عمرہ ہی مراد ہے۔ وبتذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شروع میں آپ متمتع تھے اور آخر میں قارن ہو گئے تھے کہ ہو قول من الاول الستہ وهو الذی اختاره الطحاوی علی ما قبل۔

فمن لم یجد هدیا فلیصم ثلاثہ ایام فی الحج وسبعة اذ رجع الی اہلہ متمتع پر دم واجب ہوتا ہے لیکن اگر اس میں اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر اس کے بجائے دس روزے ہیں جن میں سے تین روزے حج سے قبل اور سات بعد الحج ہیں، پہلے تین روزے احرام عمرہ کے بعد ہونے چاہئیں خواہ اس وقت تک عمرہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ہمارے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک عمرہ سے فراغ کے بعد ہونے چاہئیں اس سے قبل جائز نہیں، اور انتہا ان روزوں کی (آخری دن) یوم عرۃ ہے، لیکن اگر کسی نے یوم عرۃ تک نہیں رکھے تو ایام تشریق میں رکھ سکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اور امام شافعی کے قول جدید میں ان تین روزوں کا ایام تشریق میں رکھنا جائز نہیں لہذا اب اس پر حدیث متعین ہوگئی اور امام مالک و احمد اور امام

ابو اگرچہ بعض شراح نے اس احتمال کو بھی جائز رکھا ہے وہ اس طے پر کہ یہ تو صحیح ہے کہ حج میں آپ نے حلق منی میں کرایا تھا لیکن ہو سکتا ہے کہ آپ کے سر پر کچھ بال باقی رہ گئے ہوں جن کو آپ نے طواف زیارت کے بعد سعی میں صاف کر لیا ہو، والشرط کے اس حدیث کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ساری بات لکھی گئی ہے جو لوگ حج و عمرہ کے چکے ہوں ان کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں لیکن جنہوں نے اب تک نہیں کیا ان کی روایت میں لکھا گیا ہے ۱۲

شافعی کے قول قدیم میں رکھنا جائز ہے، پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ سات روز سے جو رجوع الی اہلہ کے بعد ہونے چاہئیں اس میں رجوع الی اہلہ سے کیا مراد ہے؟ عند الشافعی علی الصبح المراد بہ الرجوع الی الوطن والاہل وعندنا المحنفیہ الرجوع من منی الی مکہ ای الفراغ عن الحج و جو روایۃ عن الشافعی۔

و افاض قطان بالبیت ثم حل من کل شیء و حرم منہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ آپ عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوئے تھے بلکہ حج سے فراغ پر یوم النحر میں حلال ہوئے و ہذا ہو الصبح پھر اس حدیث کے اخیر میں آپ کے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کا ذکر ہے لیکن اس کے بعد آپ نے سعی بین الصفا و المرود بھی کی یا نہیں اس کی تصریح صاف طور سے مجھے کسی روایت میں نہیں ملی گو احناف اس کو کھنچ تان کر ثابت کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقال انی لبثت رأسی وقلدت ہدیٰ۔ آپ اپنے ہدم تحمل کی علت بیان فرما رہے ہیں لیکن تلبید تو فی نفسہ مانع عن التحلل نہیں ہے البتہ تلبید رأس کی حاجت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ طویل احرام ہو، اسی طرح قلدت ہدیٰ میں اصل چیز تو سوق ہدیٰ ہے کہ دراصل وہی تحمل سے مانع ہے تلبید کا ذکر تو صرف بیان واقع کے طور پر ہے۔ ثم یکن ذلک الا للربک الذین انہ یعنی فح الحج الی العمرة کی اجازت صرف انہی صحابہ کے لئے تھی جو حج میں آپ کے ساتھ تھے بعد والوں کے لئے نہیں ہے، جمہور کا مسک یہی ہے فلا ناللا امام احمد وبعض الظاہر یہ۔

باب الرجل یحج عن غیرہ

یہاں سے ایک نیا مسئلہ شروع ہو رہا ہے، حج عن غیر جس کو عرف عام میں حج بدل کہتے ہیں، اب یہاں یہ مسئلہ ہے عبادات میں استنباط یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنانا جائز ہے یا نہیں؟

کن عبادات میں نیابت عن غیر
جاری ہو سکتی ہے؟

جاننا چاہئے کہ عبادات بدنیہ محضہ میں استنباط عند الائمہ الا ربیہ مطلقاً جائز نہیں ہے عند القدرۃ عند العجز جیسے صلوة و صوم اور عبادۃ مالیہ محضہ جیسے زکوٰۃ میں مطلقاً جائز ہے اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دوسرے سے کہہ کر اس سے ادا کرادے تو جائز ہے اور ان دو قسم (بدنیہ محضہ، مالیہ محضہ) کے علاوہ جیسے حج اس میں ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ شافعی و احمد کا مسک یہ ہے کہ اس میں استنباط عند العجز تو جائز ہے عند القدرۃ جائز نہیں، امام مالک کا اس میں اختلاف

لہ تعدد طواف کی روایات بکثرت موجود ہیں لیکن تعدد سعی کا مسئلہ مشکل ہے آپ قارن تھے اور عند الجمہور تو قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے جو حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہے، لیکن عند المحنفیہ لا بد للقارن من طوافین و سعیین کا تقدم قبل ذلک ۱۲

ان کے نزدیک حج عن الغیر الحی جائز نہیں لا عند القدرة ولا عند العجز الا عن میت آدمی، اس تفصیل کا تعلق حج فرض سے ہے اور حج نفل کا مسئلہ الگ ہے، حنفیہ کے نزدیک حج نفل عن الغیر مطلقاً جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک صرف عند العجز جائز ہے عند القدرة جائز نہیں گویا ان کے نزدیک حج نفل اور فرض اس میں برابر ہیں، وعن احمد روایان (من الادب جز) لیکن صوم میں امام احمد کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ واجب اصلی یعنی صوم رمضان میں تو نیابتہ جائز نہیں اور واجب غیر اصلی (صوم مندور وغیرہ) میں میت کی طرف سے نیابتہ جائز ہے۔ اگر میت کے ذرہ صوم مندور ہو تو اس کی طرف سے ولی تضا کر سکتا ہے (طلبہ حدیث کیلئے مذاہب ائمہ کی یہ تفصیل واجب الحفظ ہے)

فجاءتہ امرأۃ من خثعم تستفتیہ..... فقالت یا رسول اللہ ان فریضۃ اللہ عزوجل

علی عبادہ فی الحج ادرکت ابی شیخا کبیراً۔ قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ شانہ کا جو ایک اہم فریضہ اپنے بندوں پر ہے وہ آپ تو پچھلے میرے باپ پر اس حال میں کہ وہ شیخ فانی ہے سواری پر ٹھیر نہیں سکتا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں آپ نے فرمایا ہاں کر سکتی ہو۔

اس حدیث میں حج علی المعصوب کا مسئلہ مذکور ہے اس قسم کے ضعیف کو معصوب کہتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے امام شافعی و احمد اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی زاد و راحلہ کا مالک ایسے وقت میں ہو کہ اس میں جسمانی طاقت سفر

حج علی المعصوب کا مسئلہ جو حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے

کی بالکل نہ ہو سواری پر سوار نہ ہو سکتا ہو تو ان حضرات کے نزدیک ایسے شخص پر حج واجب ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ خود قادر نہیں اس لئے اس پر حج بدل واجب ہے، امام اعظم و امام مالک کے نزدیک ایسے شخص پر حج فرض ہی نہیں ہوتا لہذا حج بدل بھی واجب نہیں، یہ حدیث بظاہر ان دونوں اباؤں کے خلاف ہے ان کی طرف سے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں (۱) ادرکت ابی شیخا اذ سے اس کی موجودہ حالت بیان کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ حج اس پر اسی حال میں واجب ہو ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت فی الحال یہ ہے حالانکہ حج ان پر اس سے قبل واجب ہو چکا تھا (جب ان میں قدرۃ و قوۃ تھی) لہذا اب یہ حدیث حنفیہ و مالکیہ کے خلاف نہیں رہی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حج جو کہ فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے اس کا انتظام سواری وغیرہ کا بند و بست میرے باپ کو اس حال میں حاصل

لہ یعنی امام مالک کے نزدیک زندہ آدمی کی طرف سے مطلقاً جائز نہیں صرف میت کی طرف سے جائز ہے بشرطیکہ اس نے وصیت کی ہو۔
دکنانی کلمۃ اہل، لہ یہاں بردہ کیلئے ہیں اول یہ کہ معصوب پر حج فرض ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تو ابھی گزر چکا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معصوب کی طرف سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کر سکتا ہے امام مالک کے نزدیک نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کسی زندہ آدمی کی طرف سے حج کرنا جائز نہیں کا مقدم قریناً۔

ہو کہ وہ شیخ کیسے ہے اس میں اس کی تصریح نہیں کہ حج جو کہ میرے باپ پر واجب ہے بلکہ فریضۃ اللہ علی عبادہ، کہا جا رہا ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ حج فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے فرضیہ اس حدیث میں سواری کے نظم وغیرہ کا ذکر ہے کہ وہ اس حالت میں ہو ابے باپ پر حج فرض ہونے کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس دوسری توجیہ کی صورت میں حضورؐ کے جواب کا حاصل یہ ہو گا کہ اگر تم ان کی طرف سے حج کرنا چاہو تو کر سکتی ہو اس میں مضائقہ کیا ہے اور پہلی توجیہ میں آپ کی مراد یہ ہو گی ہاں اس کی طرف سے تم حج کرنا اس کی قضا واجب ہے، سبحان اللہ دونوں توجیہیں بہت عمدہ ہیں۔ وَلَا الظعن ظعن راعلہ کو کہتے ہیں اور یہاں مراد اس سے رکوب علی الراعلہ ہے۔

لبیک عن شبرمة حج عن نضك ثم حج عن شبرمة.

حج الضرورة عن الغير میں اختلاف علماء | اس حدیث میں حج الضرورة عن الغير مذکور ہے یعنی جس شخص نے

خود حج نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے نیابتاً حج کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جائز نہیں شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں مکروہ ہے اور حدیث کو بہت ہی پر محمول ہے یعنی تزییناً، دوسرا جواب حدیث کا یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً ذکر کیا ہے ورنج الطہادی الوقت وقال احمد رفعه خطأ (بذل)

مضمون حدیث یہ ہے ایک شخص اپنے کسی عزیز جس کا نام شبرمہ تھا اس کی طرف سے حج کر رہا تھا چنانچہ وہ تلبیہ میں کہہ رہا تھا لبیک عن شبرمة، آپ نے اس سے دریافت فرمایا شبرمہ کون ہے (جس کی طرف سے تلبیہ پڑھ رہا ہے) اور پھر فرمایا پہلے اپنا حج کرا کے بعد دوسرے کی طرف سے کرنا، اس حدیث میں ایک یہ بھی مسئلہ ہے کہ حج بدل میں جس کی طرف سے آدمی حج کر رہا ہے اس کے ہجرت کی تصریح کرنی چاہئے۔

بَابُ كَيْفِ التَّلْبِيَةِ

مصنف کا مقصود اس سے تلبیہ کے جو الفاظ حضورؐ سے منقول ہیں ان کا بیان کرنا ہے اور یہ کہ اس میں کمی زیادتی کر سکتے ہیں یا نہیں۔

المنذاهب في التلبیة | تلبیہ میں چار مذاہب ہیں (۱) امام شافعی و احمد کے نزدیک سنتہ ہے لہذا اس کے ترک سے کچھ واجب نہ ہو گا اسی لئے ان کے نزدیک احرام کے تحقق کے لئے نطق اور تلفظ ضروری نہیں

لے مروۃ (صاحب جہل کے ساتھ) وہ شخص جس نے حج نہ کیا ہو، لکن تقدم فی اول کتاب الحج لا ضرورة فی الاسلام ۳

مجرد نیت سے بھی احرام کا انعقاد ہو جاتا ہے (۲) امام مالک کے نزدیک واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہوگا (۳) حنفیہ کے نزدیک شروع میں ایک مرتبہ اس کا پڑھنا فرض ہے لیکن ان کے نزدیک تلبیہ کے علاوہ دوسرا ذکر بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے بلکہ قول کے بجائے فعل یعنی تعلید و شوق بَدْرِی بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ (۴) ظاہر یہ ہے کہ نزدیک تلبیہ رکن ہے اسی لئے کوئی دوسرا ذکر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

عن عبد الله بن عمر ان تلبیة رسول الله صلى الله عليه وسلم ايم حضورك الفاظ تلبیة تو مستعین تھے ان میں آپ کی زیادتی نہیں فرماتے تھے، لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لك لبیک، ان الحمد والنعمة لك والملك، لا شریک لك، اور ابن عمر اس میں زیادتی کیا کرتے تھے جیسا کہ روایت میں مذکور ہے تلبیہ کے کلمات میں کمی زیادتی ہے اور یہی قول مشہور ہے امام شافعی کا، اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک زیادتی التلبیہ مکروہ ہے و ہر قول للشافعی واختاره الطحاوی، اور ایک روایت حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ زیادتی مستحب ہے لیکن حضور کے تلبیہ کے درمیان نہیں بلکہ اسکے بعد یعنی جو الفاظ تلبیہ آپ سے منقول ہیں ان کو تو اسی ترتیب سے پڑھے ان کلمات کو پورا کرنے کے بعد جو امانا ذہ اپنے ذوق و شوق سے کرنا چاہے کرے۔ ان میں فعوا اصواتهم بالاهلال رفع الصوت بالتلبیة عند الظاہر یہ واجب ہے اور عند الجہور مستحب۔

باب متى یقطع التلبیة

اس باب کا تعلق محرمِ بالغ سے ہے اور آنے والے باب کا محرمِ بالعمہ سے، یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محرمِ بالغ کب تک تلبیہ پڑھ سکتا ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبیہ جمرۃ العقبة کی رمی تک پڑھتے رہے یعنی یوم النحر کی رمی جو صرف جمرۃ العقبة کی ہوتی ہے، یوم النحر کے بعد باقی ایام میں تو رمی جمرات ثلثہ کی ہوتی ہے دیکھا سیاق فی محلہ، اس مسئلہ میں ائمہ ثلثہ ابو حنیفہ شافعی احمد کا یہی مذہب ہے اولین کے نزدیک تلبیہ ابتداء رمی تک ہے اور واحد کے نزدیک فراغ من الرمی تک یعنی امام احمد کے نزدیک رمی کے دوران بھی پڑھ سکتے ہیں ان تینوں کے مذہب میں تو یہ تصور اس فرق ہے اور امام مالک کا مسلک یہ نہیں ہے ان کے نزدیک محرمِ بالغ کو چاہئے کہ ۹ ذی الحجہ کو عند الرواح الی عرفہ تلبیہ کو منقطع کر دے اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور محرمِ بالعمہ میں بھی ائمہ ثلثہ ایک طرف ہیں اور امام مالک علیحدہ ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے

۱۰ یعنی حاجی ۹ ذی الحجہ کو جب زوال شمس کے بعد عرفات کی جانب دقوت کے لئے جائے اس وقت سے لیکر اخیر تک تلبیہ پڑھے ۱۲

حقاً يستلزم الحج یعنی ابتدائے طواف سے تلبیہ کو ترک کر دے (طواف کی ابتداء استلام حجر اسود ہی سے ہوتی ہے) اس سے معلوم ہوا طواف کے دوران بلکہ اس کے بعد بھی تلبیہ نہیں پڑھا جائے گا، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے یصلح التلبیہ میں وقع بصرہ علی البیت (جس وقت معتمر کی نظر بیت اللہ شریف پر پڑے اسی وقت سے منقطع کر دے۔

باب المحرم یاد ب غلامہ

قرآن کریم میں ہے فَلَا رِقَّةَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، آپس میں ساتھیوں کے ساتھ لڑائی جھگڑا ویسے بھی نہ کرنا چاہئے اور سفر حج میں خاص طور سے اس سے منع کیا گیا ہے، اس پر مصنف فرما رہے ہیں کیا تادیباً و تنبیہاً مارنا بھی اس میں داخل ہے۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا تادیباً ایک دوچیت لگا دینا اس میں داخل نہیں ہے کما فعل الصدیق رضی اللہ عنہ لیکن ادنیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی احتیاط کرے کما اشار الیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انظر الی ہذا المحرم ما یمنع، دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت اسماء فرماتی ہیں حضور کے ساتھ سفر حج میں جب ہم جا رہے تھے تو راستہ میں ایک منزل پر جس کا نام عرج ہے ہم اترے میں اپنے باپ ابو بکر کے برابر میں بیٹھی تھی اور میری بہن عائشہ حضور کے قریب بیٹھی ہوئی تھیں، حضرت ابو بکر صدیق کا غلام جس کی ساتھ زمانہ تھی وہ اس وقت تک نہیں پہنچا تھا ہمیں اس کا انتظار تھا کافی دیر کے بعد وہ غلام دور سے آتا ہوا نظر آیا جس کی ساتھ وہ زمانہ نہیں تھی جب وہ قریب آیا تو صدیق اکبر نے زمانہ کے بارے میں اس سے دریافت کیا تو اس نے جواب دیا أَضَلَّتْكَ الْبَارِحَةُ کہ اس کو تو میں نے گذشتہ رات ہی گم کر دیا تھا، انہوں نے فرمایا تیرے پاس ایک تو اونٹ ہی تھا اسی کو تو نے گم کر دیا اور لگے اس کو مارنے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا کر فرمانے لگے دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں، بندہ کا خیال یہ ہے صدیق اکبر نے جو اس کی پٹائی کی وہ اپنی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس پر حضور کا بھی سامان تھا جس کو اس نے گم کر دیا ففعل الصدیق ما کان ینبغی لہ وارشدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ما یلیق بشانہ الکریم۔

باب الرجل یحرم فی ثیابہ

شروع کتاب میں احرام کے بیان میں گذر چکا ہے کہ احرام کی نیت کرنے سے پہلے آدمی کو چاہئے کہ جو پہلے ہوئے

لہ۔ ان کے نزدیک اس معتمر کے لئے ہے جس کا احرام تنیم یا جمرانہ سے ہو (وذلك یكون لمن كان مقیماً بمكة فانه یحرم للعمرة من الحبل) اور جو معتمر آفاقی ہو میقات سے احرام باندھ کر آ رہا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حد حرم پر پہنچ کر ہی تلبیہ منقطع کر دے (ذکرہ الامام مالک فی الموطأ) لکہ زمانہ اور زاملہ سامان کی اونٹنی کو کچھ ہیں جس پر مسافر کا سامان لدا ہوا ہو۔

کپڑے اس نے پہن رکھے ہیں اور ان کو اتار دے اور غیر مخیط کپڑے پہننے کے بعد احرام کی نیت کرے، اس باب میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سابق کپڑوں میں احرام کی نیت کر لے (جس کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے) تو اس کا کیا حل ہے؟

ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة -

شرح حدیث یہ یعنی بن امیہ کی روایت ہے جن کو یعنی بن منیہ بھی کہتے ہیں امیر والد کا نام ہے اور منیہ والدہ کا، کہ جس وقت آپ جعرانہ میں تھے (جہاں سے آپ نے عمرہ کیا تھا ۵۵ھ میں) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے بحالت احرام جن کا ارادہ عمرہ کرنے کا تھا لیکن حالت اس کی یہ تھی کہ بدن پر خلوق کا اثر بھی تھا۔ (جو طیب کی شہور قسم ہے) اور اس نے جبہ بھی پہن رکھا تھا، ان دو میں سے پہلی چیز مختلف فیہ ہے اور ثانی یعنی لبس مخیط یہ بالاتفاق احرام میں ممنوع ہے اس نے آپ سے سوال کیا کہ میں اب کیا کروں آپ پر اس سلسلہ میں وحی کا نزول ہوا تب آپ نے اس سے فرمایا کہ جبہ کو فوراً اتار دو اور اثر خلوق کو اچھی طرح دھو ڈالو، اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں باب الطیب عند الاحرام میں آچکا ہے اور مسئلہ طیب میں علماء کے مذاہب اسی جگہ گزر چکے ہیں وہاں یہ بھی گزر چکا کہ حدیث یعنی امام مالک و محمد کی دلیل ہے۔

حدیث کس کے خلاف ہے؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱۱) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حدیث عائشہ جو کہ دلیل جواز ہے اور باب الطیب میں گزر چکی وہ بعد کا قصہ ہے

یعنی حجۃ الوداع کا اور حدیث یعنی عمرہ جعرانہ ۵۵ھ کا واقعہ ہے، (۱۲) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں طیب کپڑے پر تھی وہ بقول انہ لا يجوز علی الثوب ويجوز بالبدن (۱۳) تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر منع خلوق کی وجہ سے ہے جو کہ من طیب النساء ہے، ان میں سے جواب ثانی پر یہ اشکال ہے لو كان الغرض ازالة الطيب عن الثوب لحصل المقصود بتخلع الجبة بل الظاهر من لفظ الحديث هو الازالة عن البدن لقوله اغسل عنك الخ، ويؤيد مسلك الشيخين بل الجمهور ما سيأتي في الباب الآتي من حدیث عائشہ فنصبت جباہتا بالسك الطيب عند الاحرام، اخلع جبتيك فخلعها من راسي جبہ کو کیسے اتارا جائے عند الجمهور مطلقاً جس طرح چاہے۔ وعند النخعي والشعبي بالشق یعنی اس کو چاک کر کے تاکہ تعطیہ راس لازم نہ آئے۔

باب ما یلبس ملحرم

فقال لا یلبس القمیص ولا البرنس الخ لبس مخیط کی ممانعت مرد کے لئے ہے عورت کے لئے نہیں۔

لا ثوباً من ثوب ورس ولا زعفران، ثوب مؤنث اور من عفر کی ممانعت حالت احرام میں عام ہے مرد اور عورت

دونوں کے لئے عند الأئمة الاربعہ۔

فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين. عدم وجدان نعلین کی قید عند الاکثر احترازی ہے و عند الخفیه و بعض الشافیه قید اتفاتی ہے لہذا وجدان نعلین کے باوجود لبس خفین جائز ہے. نیز مرد کے لئے لبس خفین کا جواز ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقید ہے اس قید کے ساتھ جو حدیث میں یہاں مذکور ہے یعنی ولیقطنها اسفل من الکعبین و عند احمد لا حاجۃ الی القطع لحدیث ابن عباس الآتی قریباً، حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور ہے اسی کو جہور نے اختیار کیا اور ابن عباس کی حدیث مرفوعہ میں قطع کی قید مذکور نہیں ہے اس کو امام احمد نے اختیار فرمایا، ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کعبین سے کیا مراد ہے فعندنا الخفیه معقود الشراک و عند الجہور مثل الوضوء۔

ولا تستقب المرأة العوام. حالت احرام میں عورت اپنے چہرہ پر نقاب نہ ڈالے، اگے ایک مستقل باب آرہا ہے، باب فی المحرمۃ لفظی و جہاں اس پر کلام ویس آئے گا۔ ولا تلبس القفازین عورت دستانے نہ پہنے، ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہی ہے خفیه کے نزدیک جائز ہے ان کے نزدیک یہ بھی تزیہا ہے کہ خلان اولیٰ ہے اور احرام کی شان کے خلان ہے نیز اس حدیث کے رفع اور وقت میں بھی رواۃ کا اختلاف ہے کما ذکرہ المصنف، دوسری بات یہ کہ لبس قفازین میں تظنیہ کفین ہے اور تظنیہ کفین عورت کے لئے قمیص کی آستین وغیرہ سے جائز ہے نیز حضرت سعدؓ سے ثابت ہے کہ وہ اپنی بنات کو قفازین پہناتے تھے (کذا فی ما مشیخہ)

ولتلبس بعد ذلك ما احببت من ألوان الثياب معصفاً أو خزاناً۔

معصفاً، عصفراً میں رنگا، بوا کپڑا اور خزاناً، ریشمی کپڑا۔

لبس معصفاً میں اختلاف ائمہ عورت مالیت احرام میں ثوب معصفاً پہن سکتی ہے یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک جائز ہے خفیه کے نزدیک جائز نہیں، و عن مالک

الفرق بین المقدم وغير المقدم یعنی اگر تیز اور گہرا رنگ ہے تب تو جائز نہیں اور اگر ہلکا و خفیف ہے تو جائز ہے، یہ حدیث خفیه کے خلان ہے اس کے متعدد جواب ہیں (۱) ولتلبس بعد ذلك الا یہ جملہ مذکور ہے ذکر ہا بعض الرواۃ دون بعض کما ذکرہ المصنف (۲) حضرت عمرؓ سے منع ثابت ہے (۳) مؤخر من معصفاً سے من حیث الطیب خفیف ہے پس جب مویس بالاتفاق ممنوع ہے تو معصفاً بطریق اولیٰ منع ہوگا، قالہ الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ، اور ہدایہ میں لکھا ہے اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ معصفاً ہمارے یہاں طیب ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف لون کے قبیل سے ہے طیب نہیں ہے (بذل)

لہ پشت پاؤں کا وہ بیچ کا حصہ جہاں جوتے کا تسمہ باندھتے ہیں ۴

عن نافع عن ابن عمر انه وجد القرفقال ابق علي ثوبيا. حضرت ابن عمر کو ایک مرتبہ حالت احرام میں سردی محسوس ہوئی انہوں نے اپنے خادم نافع سے فرمایا کہ مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو انہوں نے ان کے جسم پر برفش ڈال دی (چادر کی طرح اڑھا دی باقاعدہ پہنائی نہیں) اس پر انہوں نے فرمایا ارے! سلا ہوا کپڑا پہناتے ہو یہ تو احرام میں منع ہے، یہ حضرت ابن عمر کی اصیاط اور توڑ ہے درنہ اصل ممانعت کس تحیظ کی اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اسی طرح استعمال کیا جائے جو اس کے استعمال کا طریقہ ہے۔ یعنی جو کپڑا بدن کی وضع اور ساخت کے اعتبار سے سیا گیا ہو اس کو اسی طرح پہنا جائے لہذا اگر محرم مثلاً قمیص کو بجائے پہننے کے چادر کی طرح اڑھالے تو جائز ہے۔

کنا نخرج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکہ فنصبت جیاناہنا بالثکب المطیب الیہ۔

شرح حدیث حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ ہم حضور کے ساتھ مکہ مکرمہ کا سفر کرتی تھیں (تو احرام کی نیت کرنے سے پہلے) اپنی پیشانی پر خوشبو ملتی تھیں پھر جب ہمیں پسینہ آتا تھا تو وہ خوشبو پسینہ کے ساتھ چہرے پر پھیل جاتی تھی، آپ کی بھی اس پر نظر پڑتی تھی لیکن آپ اس سے منع نہیں فرماتے تھے۔ اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں گذر چکا ہے اور یہ کہ یہ حدیث امام محمد و امام مالک کے خلاف ہے۔

باب المحرم یحمل السلاح

جو شخص حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ جا رہا ہو (ظاہر ہے کہ وہ محرم ہوگا) کیا وہ اپنے ساتھ ہتھیار لے جاسکتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ مکہ میں قتال تو قطعاً جائز نہیں تو پھر کیا سلاح بھی وہاں ساتھ لے جاسکتا ہے؟ عند الجہور جائز ہے۔ حسن بصری کے نزدیک مکروہ ہے ان کی دلیل مسلم شریف میں حدیث جابر مر فوفا ہے لا یحمل لاحدکم ان یحمل بجمکة مسلحا اسی طرح ابوداؤد میں کتاب الحج کے اخیر باب تحریم المدینہ میں آرہا ہے۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیہا السلاح بقتال (لیکن اس حدیث کا تعلق حرم مدینہ سے ہے) اور جہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے حدیبیہ میں کفار مکہ سے مصالحو فرمائی تھی تو اس وقت یہ طے ہوا تھا کہ آئندہ سال جب مسلمان عمرہ کرنے یہاں آئیں تو ہتھیاروں تلواروں کو برہنہ کر کے مکہ میں داخل نہ ہوں بلکہ تلواروں کو ان کے غلافوں میں اور پوشیدہ طور سے تھیلوں میں رکھ کر لائیں، اس سے معلوم ہوا کہ میں ہتھیار لے کر جاسکتے ہیں

لے لیکن اس استدلال میں بندے کو یہ اشکال ہے کہ یہ مصالحت اس وقت کی ہے جب تک کہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا دار الحرب تھا اور لیکن ہے حدیث مسلم جس میں منع مذکور ہے وہ فتح مکہ کے بعد کی ہو۔ فیصلہ۔

حدیث مسلم کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے قتال کی نیت سے ساتھ لیکر نہ جائے۔

باب المحرمۃ تغطی وجہہا

ایک حدیث میں ہے احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأة فی وجہہا جس کا تفسا یہ ہے کہ مرد کے لئے تغطیہ البرأس ناجائز ہے اور عورت کے لئے تغطیہ البرأس تو جائز ہے لیکن تغطیہ الوجہ جائز نہیں، چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت نقاب کے ذریعہ اپنے چہرے کو چھپا نہیں سکتی البتہ عند حضور الا جانب سدلو ثوب متجاویبا عن الوجہ کر سکتی ہے اور امام احمد کے نزدیک تجانی کی قید نہیں ہے لاصحابا لوجہ بھی چہرے پر نقاب ڈال سکتی ہے۔

عن عائشۃ بنت ماریہ قالت کان الرکیان یمسرون بنا ونحن مغمومات ۶۱۔

شرح حدیث حضرت عائشہ فرماتی ہیں جب ہم حضور کے ساتھ سفر میں حالت احرام میں ہوتی تھیں تو مسافروں کے قافلے بھی گذرتے تھے جب وہ مسافر ہماری محاذات میں آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو نیچے سرکا کر چہرے پر کر لیتی تھیں پھر جب وہ قافلے گذر جاتے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیتی تھیں۔ یہ حدیث بظاہر مذہب احمد کے موافق ہے کیونکہ اس میں سدل مطلقاً مذکور ہے اور تجانی عن الوجہ کی قید نہیں ہے اس کا جواب یہ ہو گا کہ اس سے قبل حدیث میں گذر چکا ہے ولا تنقب المرأة الحرام جس میں مطلقاً عورت کے لئے چہرے پر نقاب ڈالنے کی ممانعت ہے لہذا جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے نقاب ڈالنے کی ایک شکل کو جائز قرار دیا جائے اور ایک کو ناجائز (بذیل) یعنی متجاویبا عن الوجہ کو جائز اور متصافا بالوجہ کو ناجائز، آجکل اس قسم کے نقاب جو چہرے سے الگ رہیں عورتیں خود بنا لیتی ہیں۔

باب المحرم یظلل

تظلیل محرم یعنی محرم کا اپنے اوپر کسی چیز کا سایہ کرنا دھوپ وغیرہ سے بچنے کے لئے، تظلیل میں چونکہ فی الجملہ تغطیہ رأس ہو جاتا ہے اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی۔

تظلیل کی صورتیں مع مذاہب ائمہ جانتا چاہئے کہ تظلیل کی تین قسمیں ہیں (۱) بالثوب المتصل مثلاً کوئی رومال وغیرہ سر پر ڈالنا (۲) تظلیل بالستف و نحوہ یعنی کسی چھت کے نیچے یا خیمہ کے اندر بیٹھ کر سایہ حاصل کرنا (۳) تظلیل بالثوب المتصل کاشمسۃ والرحل والہودج یعنی چھتری اور پالان یا ہودج

لے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مرد کے لئے تغطیہ الوجہ جائز ہے یا نہیں، عند الشافعی و احمد جائز ہے اور عندنا مالک جائز نہیں ہے۔

وغیرہ سے سایہ حاصل کرنا، ان اقسام میں قسم اول بالاتفاق ممنوع ہے، قسم ثالث بالاتفاق جائز ہے، درمیانی قسم مختلف فیہ ہے۔ بجز عندنا و الشافعی و لایہ بجز عند مالک و احمد۔

روایت اسامہ و بلال و اٰحدہما اٰخذٌ بخطامِ ناقة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت اسامہ و بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما سفر حج میں حضور کی سواری کے ساتھ تھے ان میں سے ایک بنے (بلال)، آپ کی سواری کی نیل سنبھال رکھی تھی اور دوسرا (اسامہ)، آپ کے سر کے اوپر کپڑے سے سایہ کئے ہوئے تھا یہاں تک کہ آپ حجرہ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوئے، صلی اللہ علیہ وسلم شرف و کرم۔

یہ حدیث مسئلۃ الباب میں حنفیہ و شافعیہ کی دلیل ہے اور مالکیہ و حنابلہ کا استدلال بیہقی کی ایک روایت سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر نے ایک ٹھوکر کو دیکھا جو اونٹ پر سوار تھا اور اس نے اپنے اوپر سایہ کر رکھا تھا اس کو دیکھ کر حضرت ابن عمر نے فرمایا اِضْحَجْ لِمَنْ اَحْرَمْتَ لَهُ، جس ذات کے لئے تو نے احرام باندھا ہے یعنی حق تعالیٰ شانہ، اسی کے لئے دھوپ میں، جو جائز یعنی سایہ مت کر، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو حدیث موقوف ہے اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے میان افضل کے لحاظ سے فرمایا ہو (بذل)۔

باب المحرم یحتجم

حالت احرام میں سینگی لگوانا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے لیکن اس کے لئے قطع شعر جائز نہیں ورنہ فدیہ دینا ہوگا اور امام مالک کے نزدیک حالت احرام میں انجام جائز نہیں ہے بدون تحقق ضرورت کے یعنی محض احتیاطاً حفظ صحت کی غرض سے جائز نہیں ہاں اگر ضرورت پیش آجائے تو عذر کی بنا پر جائز ہے۔ اِحْتَجَّمَ وَهُوَ مُحْرَمٌ فِی رَأْسِهِ یُرَاقِبُ حَجَّ كَاتِبِهِ اور آگے جو آرہے علی ظہر القدم کہ اپنے سینگی پاؤں کی پشت پر لگوائی وہ کسی دوسرے سفر کا واقعہ ہے۔

باب یکتحل المحرم

محرم کے لئے اکتھال جائز ہے بشرطیکہ وہ کحل غیر مطیب ہو (خوشبودار نہ ہو) اگرچہ وہ اکتھال بلا ضرورت ہی ہو لیکن بدون ضرورت کے سرمہ لگانا خلاف اولیٰ ہے شان محرم کے خلاف ہے۔ اور اگر مطیب ہو تو تین مرتبہ لگانے میں دم واجب ہوتا ہے اور صرف ایک یا دو بار میں صدقہ (بذل) مضمون حدیث یہ ہے کہ ابان بن عثمان جو کہ امیر المومنین تھے یعنی امیر الحجج نو بہم سے مراد موسم حج ہوا کرتا

۱۲ لے جس جگہ سینگی لگاتے ہیں پہلے اس جگہ نشترارتے ہیں اور اگر بال ہوں تو ان کو صاف کر دیتے ہیں ۱۲

ہے ان سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ فلاں شخص کی آنکھوں میں تکلیف ہے کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا فیر
دایلو ا کو پانی میں گس کر آنکھوں پر اس کا لپ کر دو۔ مُصَنَّف نے اس سے جواز اکتھال کا مسئلہ مستنبط فرمایا ہے
جو قرین قیاس ہے۔

باب المحرم يغتسل

حالت ا حرام میں آدمی غسل تطہیف کر سکتا ہے یا نہیں؟ عند الجمهور والائمة الثلثة لا بأس بہ اس میں امام مالک
کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مکروہ ہے، حدیث الباب میں غسل راس کا ذکر ہے، جب غسل راس جائز ہے
تو باقی بدن بطریق ادنیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ اندیشہ تو دراصل غسل راس ہی کا ہے کہ اس میں بال لٹٹنے کا
احتمال ہے،

فوجد لا يغتسل بين القريتين قرین سے مراد وہ دو کھڑیاں ہیں جو سینگ کی شکل کی ہوتی ہیں جو
کنوس کے اوپر گاڑی جاتی ہیں جن پر پانی کی چرخی گھومتی ہے،

بظاہر انہی کے اوپر حضرت ابو ایوب نے پردہ کے لئے کپڑا ٹانگ رکھا تھا اور اس پردے کی آڑ میں وہ
غسل کر رہے تھے، عبداللہ بن حنین نے ان سے غسل راس کا مسئلہ دریافت کیا اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
حالت ا حرام میں کیسے غسل راس کرتے تھے تو اس پر حضرت ابو ایوب نے (ان کو مشاہدہ کرانے کے لئے)
اس پردہ پر ہاتھ رکھ کر اس کو نیچے کی طرف جھکا دیا چنانچہ عبداللہ بن حنین کو ان کا سر دیکھائی دینے لگا،
ابو ایوب نے اپنے قادم سے کہا کہ میرے سر پر پانی ڈالو اس نے پانی ڈالا انہوں نے اپنے سر کو مل کر اور دھو کر
دکھا دیا، دونوں ہاتھوں سے سر کو ملا فاتیل بھما و ادبر ایک مرتبہ ان ہاتھوں کو آگے کی طرف لے گئے اور ایک
مرتبہ آگے سے پیچھے کی طرف لائے پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

باب المحرم يتزوج

آدمی حالت ا حرام میں اپنا یا کسی دوسرے کا دلی یا دکیل ہو نیکی ہمیشہ سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں، اس
میں بڑا قوی اور مشہور اختلاف ہے جس پر محدثین بڑی طویل بحث کرتے ہیں ہم اس کو اختصار کیساتھ لکھتے ہیں،
حنفیہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح اور منعقد ہے (اگرچہ شانِ محرم کے خلاف ہے) جمهور علماء وائمة الثلثة کے نزدیک یہ نکاح
فاسد اور غیر منعقد ہے، دوسرا مسئلہ وطی کا ہے حالت ا حرام میں سو وہ بالاتفاق حرام ہے، تیسرا مسئلہ خطبہ (منگنی)
کا ہے وہ محرم کے لئے بالاتفاق جائز ہے۔

جمهور کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب | جمهور کا استدلال منع کی حدیث سے ہے یعنی حضرت عثمان کی حدیث

مرفوع جس کی تخریج اہم سلم ابوداؤد ترمذی و نسائی نے کی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینکح المعتبر والمعتب ولا ینکح ولا یخطب۔ قال الترمذی حدیث عثمان حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو قول بعض فقہاء التابعین وبہ یقول مالک والشافعی واحمد قالوا ان نکح فتکاحہ باطل اہ حنفیہ کہتے ہیں اس حدیث میں نہی للستزیر ہے للتحريم نہیں جس کے دو قرینے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں تیسرا جزئیہ ہے ولا یخطب اور محرم کے لئے خطبہ (پیغام نکاح) بالاتفاق جائز ہے پس جس طرح اس میں نہی للستزیر ہے ایسے ہی لا ینکح میں بھی للستزیر ہونی چاہئے مطلب یہ کہ نکاح محرم کی شان کے خلاف ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے نکاح عمرہ القضاء کے سفر میں بحالت احرام کیا ہے چنانچہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مروی ہے ان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونہ وهو محرم نیز قیاس بھی جواز ہی کو متقنی ہے وہ ایسے کہ جملہ نکاح ترہ عورت میں جملہ استمتاع کا سبب ہے اسی طرح باندی میں اس کا شمار جواز استمتاع کا ذریعہ ہے اور ان دو میں یہ ثانی بالاتفاق محرم کے لئے جائز ہے فلذا الاول ای النکاح۔

اور جمہور علماء اس حدیث میں نہی کو للتحريم مانتے ہیں اسی لئے نکاح محرم کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

حدیث ابن عباس عند الجمہور | اور حدیث ابن عباس جو نکاح میمونہ کے بارے میں ہے اس کی وہ تاویل کرتے ہیں یا اس کو مرجوح قرار دیتے ہیں، ایک تاویل تو یہ کی گئی ہے کہ دھو مرجوح یا مؤول ہے

معنوم کا مطلب یہ نہیں کہ حالت احرام میں تھے بلکہ احرام کے معنی دخول فی الحرم کے بھی آتے ہیں احرَمَ یعنی دخل فی الحرم، اَنْجِدَ دخل فی النجْد، اَهْرَقَ دخل فی العرَاق وھما الشاعِر قتلوا ابن عقیان الخلیفۃ مُحْرَمًا، بلولہوں نے حضرت عثمان غلیفہ کو قتل کیا جبکہ وہ حدودِ حرم میں تھے، حرم سے مراد حرم مدینہ، حضرت عثمان کار ہائشی مکان مسجد نبوی کے قریب حدودِ حرم میں تھا، اور دوسری تاویل یہ شہور ہے، اسی ظہر امر تزویجاً دھو محرم یعنی نکاح تو حالت اعلال ہی میں ہوا تھا لیکن اس نکاح کی شہرت اس وقت ہوئی جب آپ محرم تھے۔

اور تزیج والا جواب یہ ہے کہ، وہ فرماتے ہیں نکاح میمونہ کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک ابن عباس کی دھو محرم اور دوسری حدیث یزید بن الامم اور ابو رافع کی ان دونوں کی حدیث میں یہ ہے تزویجہا

لہ لیکن اصحی نے جو بہت بڑے لغوی ہیں اس پر رد کرتے ہوئے کہا کہ محرم کے معنی ہیں ذو حرمت یعنی محرم اور بے تصور، کافی قولہ۔ ع متلو اکسری بلیل معروماً۔ فتولی ولم یمتع بالکفن، یعنی کسری شاہ فارس کو رات کے وقت قتل کیا گیا جبکہ وہ بے تصور تھا۔ (فیض الباری ص ۳۳)

وہو حلال کہتے ہیں یزید بن الاعم میمونہ کے بھانجے تھے اور ابو رافع جو کہ حضور کے مولیٰ ہیں وہ فرماتے ہیں
وَكُنْتُ الرَّسُولَ بَيْنَهُمَا يَعْني حضور کی جانب سے میمونہ کو جو کہ اس وقت مکہ مکرمہ میں تھیں پیغام نکاح پہنچانے
والا میں ہی تھا، تو حسب قاصد وہی تھے تو ان کو اس کی معلومات زیادہ ہوں گی۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ترجیح حدیث ابن عباس کو ہے اس لئے کہ
وہ صحاح ستہ میں موجود ہے بخلاف یزید بن الاعم کی روایت کے کہ اسکی تخریج
امام بخاری و نسائی نے نہیں کی صرف احمد الشیخین میں ہے (افراد مسلم سے ہے) اور

حنفیہ کے نزدیک حدیث
ابن عباس کی وجہ ترجیح

ابو رافع کی حدیث صرف سنن کی ہے آخر جہ الترمذی وغیرہ مزید برآں یہ کہ ان دونوں حدیثوں میں اضطراب اختلاف
ہے بعض رواۃ نے ان کو مسنداً (بذکر الصحابی) اور بعض نے مسلماً (بدون ذکر الصحابی) روایت کیا ہے اس کی
تفصیل امام ترمذی نے بیان کی ہے، بخلاف حدیث ابن عباس کے کہ اس کی سند میں کوئی گڑبڑ اور اختلاف رواۃ
نہیں اور پھر وہ متفق علیہ یعنی صحیحین کی روایت ہے۔ اور جس طرح یزید بن الاعم میمونہ کے بھانجے ہیں اسی طرح
ابن عباس بھی ان کے بھانجے ہیں (کما تقدم فی کتاب الصلوۃ قول ابن عباس بنت عند خالتي میمونہ) اور وہ جو
انہوں نے کہا کہ ابو رافع قاصد تھے آپ کی طرف سے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ وہ پیغام نکاح لے
جانے والے ہیں لیکن روایات میں تو یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے اس نکاح کے سنے کو اپنی بہن ام الفضل کے سپرد
کر دیا تھا ام الفضل نے اپنے شوہر حضرت عباس کے سپرد کر دیا پس متولی نکاح تو حضرت عباس ہوئے نہ کہ ابو رافع
اور حضرت عباس کے قصے کو ان کے بیٹے عبداللہ بن عباس جتنا جانتے، بول گئے ظاہر ہے کہ دوسرا اتفاق نہیں ہو سکتا۔

اور وہ جو یہ تاویل کرتے ہیں ای ظہور اور تزویج جہاد و محرم جبکہ تشریح امام ترمذی نے اس طرح فرمائی ہے
تاویل شافعیہ پر رد
کہ یہ نکاح طریقہ مکہ میں ہوا، بحالت احوال اسکے بعد امر نکاح کا ظہور ہوا (لوگوں کے علم میں آیا) جبکہ اسی محرم ہو چکے

تھے اسکے بعد وہ مکہ میں بنا رہی مقام سرف میں لہ اسکے بارہیں میں کہتا ہوں کہ اسکی شکل سوائے اسکے کچھ نہیں بنی کہ یہ مانا جائے کہ یہ نکاح ذوالحلیفہ میں
ہوا احرام سے قبل، لیکن یہ تاویل نسائی کی روایت کے خلاف ہے جس میں یہ ہے تزویج جہاد ہو محرم ہر سرف الایہ کہ یوں کہا جائے کہ نسائی کی روایت میں تزویج
سے مراد بنا رہے نکاح نہیں، لیکن یہ بھی کہاں ہو سکتا ہے اسکے کہ یہ گونج ہے کہ بنا رہے میں ہوئی تھی لیکن حالت احرام تو بنا سے مانع ہے، لہذا حدیث
نسائی میں تزویج سے نکاح ہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جاتے وقت آپ سرف میں محرم تھے جیسا کہ روایت میں اسکی تصریح ہے۔

اسی طرح امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یہ حدیث ابن عباس
بروایت مجاہد و عطار ان سے ذکر کی جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے

میمونہ بنت الحارث سے تزویج کیا و هو حرام (بحالت احرام) پس آپ مکہ میں تین دن مقیم رہے تو آپ کے پاس
بعض قریش مکہ آئے اور کہا کہ تین دن پورے ہو گئے ہیں (اور صلح حدیبیہ میں معاہدہ تین ہی دن قیام کا تھا)

لہذا آپ یہاں سے چلے اس پر آپ نے فرمایا وما علیکم لو ترکتمونی فعرستہ بین أظهرکم الحدیث اس میں تمہارا کیا حرج ہے کہ تم مجھے یہاں قیام کی مزید مہلت دو تاکہ میں یہاں بنا کر دوں اور پھر تمہاری ولیمہ کی دعوت کروں انہوں نے جواب دیا لا حاجة لنا الى طعامک مناخرج عننا، اس پر آپ وہاں سے میمونہ کو لیکر روانہ ہو گئے یہاں تک کہ آپ نے موضع سرف میں پہنچ کر ان کے ساتھ بنا کر اہ اس پر حضرت بذل میں لکھتے ہیں اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح مکہ پہنچنے سے قبل راستہ ہی میں ہو چکا تھا جب ہی تو آپ نے مکہ مکرمہ میں دعوت ولیمہ کا ارادہ ظاہر فرمایا (اقرأه ازاد الویترہ قبل النکاح)

عن سعید بن المسیب قال وهم ابن عباس فی تزویج میمونہ وهو محرم ابن المسیب فرماتے ہیں ابن عباس کو اس روایت میں وہم ہوا ہے، ہماری طرف سے بعض نے جو آپ ترکی ترکی یہ دیا کہ ابن شہاب نے عمر بن دینار کے سامنے زیر بحث مسئلہ کے ذیل میں ابن عباس کی روایت کے مقابلہ میں یزید بن الاصم کی روایت پیش کی تو اس پر انہوں نے کہا اجعل امراینا بوالا علی عقیبہ الی ابن عباس (بذل)

باب ما یقتل المحرم من الدواب

یہاں پر دو مسئلے ہیں (۱) الاضطیاد للمحرم یعنی حالت احرام میں شکار کرنا (۲) اکل لحم الصيد محرم کا دوسرے شخص کا کیا ہوا شکار کھانا، اس باب میں پہلا مسئلہ مذکور ہے اور آنے والے باب میں دوسرا مسئلہ۔

سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عما یقتل المحرم من الدواب فقال خمس الا جاننا چاہئے کہ محرم کیلئے صید البر (شکاری شکار کرنا) حرام ہے، بجز بعض ان حیوانات کے جن کا استثنا اس باب کی حدیث میں مذکور ہے، اور صید البحر (دریائی شکار کرنا) جائز ہے اور یہ دونوں حکم نص قرآنی سے ثابت ہیں اکل لحم صید البحر وطعامہ مستأثرا لکم وللسیارۃ وحیثم طہیکم صید البر ما دمتم حرمنا۔ اسی طرح حیوان اہل (پلے ہونے جانور) کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان کا ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذہب حنفیہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ صید البر کی دو قسمیں ہیں ماکول اور غیر ماکول، ان میں سے قسم اول کا شکار کرنا ممنوع ہے بلا کسی استثنا کے اور قسم ثانی یعنی غیر ماکول میں یہ تفصیل ہے کہ ان میں سے جو جانور ایسے ہیں کہ وہ انسان کے حق میں موذی اور مُبتدی بالاذی ہیں یعنی ابتر (بغیر چھڑے ہی)

۱۔ اول تو یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ایک رجل مبہم ہے ویسے بھی بظاہر وہ ایسی جرات نہیں کر سکتے کہ حضرت ابن عباس کی طرف وہم کی نسبت کریں ۲۔ یعنی الصبح العائل البتدی بالاذی، فقہار نے ان سب کو قیاس کیا ہے کلب عقور پر۔

انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں اس کو نقصان پہنچاتے ہیں مثلاً اسد اور نمر (چیتا) حیات، عقرب وغیرہ محرم کیلئے ان کا قتل کرنا جائز ہے (حدیث میں خمس کی قید حصر کے لئے نہیں ہے) اور جو جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسے صنغ (بجوا) ثعلب (لومڑی) یہ جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں بلکہ یہ تو آدمی کو دیکھ کر بھاگتے ہیں تا وقتیکہ کوئی ان کو نہ چھیڑے (بدائع) العقرب والغراب والغارۃ والحیاء بروزن عنہ اس میں یہ تار تائیت کے لئے نہیں ہے جیسا کہ قرۃ میں تائیت کے لئے نہیں ہے و فی روایۃ الحدیث تصیر حدأة والکلب العقور اور دوسری روایت میں الغراب کی جگہ الحجیہ مذکور ہے، غراب سے کونسا کو مراد ہے اس میں اختلاف ہے اس لئے کہ غراب کی بہت سی قسمیں ہیں، اس میں فقہاء و شراح حدیث نے تفصیلی کلام کیا ہے، صحیح مسلم کی روایت میں غراب کے ساتھ الا بقیع کی قید مذکور ہے اسی لئے اکثر علماء کے نزدیک اس مطلق سے مقید ہی مراد ہے، غراب البقیع وہ ہے جو نجاست اور مردار کھاتا ہے جس کے بدن کا بعض حصہ سفید ہوتا ہے، اور وہ غراب جو غلہ دانہ وغیرہ کھاتا ہے جس کو غراب الزرع اور زراغ بھی کہتے ہیں جو سارا ہی سیاہ ہوتا ہے سفیدی اس میں نہیں ہوتی ہے جبور کے نزدیک یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں ہے کیونکہ یہ قسم ماکول و حلال ہے محرم کے لئے اس کا شکار جائز نہیں۔

الکلب العقور اس کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں اس سے معروف معنی ہی مراد ہیں، اور بعض علماء نے اس کی تفسیر آسد سے کی ہے اور بعض ذئب سے اور امام مالک نے موٹا میں اس کی تفسیر فرمائی ہے حد ماعقر الناس وعدا علیہم واخافہم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب، اس کا حاصل یہ ہے کہ کلب عقور سے البیع العادی (ہر وہ درندہ جو انسان پر حملہ کرے) مراد ہے، یہ کل چار قول ہو گئے۔ اور ہدایہ میں یہ ہے کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد ذئب ہے اور یا یہ کہئے کہ ذئب بھی اسی کے حکم میں ہے پھر آگے فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ نے مروی ہے کہ کلب عقور وغیر عقور، مستأنس اور متوجش سب برابر ہیں اس لئے کہ اعتبار جنس کا ہے اور شرح لباب میں یہ لکھا ہے کلب عقور کے قتل میں تو نہ فدیہ ہے اور نہ گناہ ہے اور غیر عقور کے قتل میں فدیہ تو نہیں لیکن اثم ہے۔ عقور بمعنی ماقر یعنی جارح، بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کلاب تو سارے ہی عقور اور ماقر ہوتے ہیں (گویا یہ صفتہ صفتہ کا شغہ ہے) اور بعض کے کلام سے فرق معلوم ہوتا ہے، کتاب الام للشافعی میں تو یہ ہے کہ غیر عقور کا قتل بھی محرم کے لئے جائز ہے، اور امام نووی کا کلام امین مضطرب ہے شرح مہذب میں ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ غیر عقور کا قتل کرنا حرام ہے اور دوسری جگہ لکھا جائز ہے

لہ اور کہا گیا ہے کہ قید تو حصر ہی کے طور پر تھی لیکن پھر بعد میں آپ نے اس پر بعض جانوروں کا اضافہ فرمایا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہے

اور ایک جگہ لکھا ہے جائز ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے (ادب) والفویسقة یہ قاسقہ کی تصغیر ہے اس سے مراد یہاں فارہ ہے تصغیر تحقیر کے لئے ہے، فسق کے اصل معنی خروج کے ہیں قاسق کو قاسق کہا جاتا بخروجہ عن طاعة اللہ تعالیٰ اور فارہ کو قاسقہ اس لئے کہا بخروجہ عن محراب علی الناس، لافساد، اور بذل الخبثہ میں لکھا ہے ان ذوات خمسہ کو حدیث میں فواسق کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ جانور دیگر حیوانات کے حکم سے خارج اور مستثنیٰ ہیں جواز قتل میں یا باعتبار ایذا و افساد کے دوسرے حیوانات سے خارج اور ممتاز ہیں۔

ویرھی الغراب ولا یقتلہ غراب کے بارے میں مشہور روایات میں جواز قتل وارد ہے یہ روایت ان سب روایات کے خلاف ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ غراب سے نفس تعرض مثلاً تنغیر وغیرہ تو جائز ہے لیکن اس کا قتل جائز نہیں، بعض محدثین نے اس زیادتی (ولا یقتلہ) کو منکر قرار دیا ہے یا پھر یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد غراب زرع ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب لحم الصيد للمحرم

یہ لہذا اس نوع کو تو خارج از حدت سمجھنا چاہئے مصنف کا مقصد میں اسکو بیان کرنا نہیں ہے

یہ وہ دوسرا مسئلہ آیا جس کا ذکر ہم نے باب سابق کے شروع میں کیا تھا۔

مسئلہ البیاب میں مذاہب علماء جاننا چاہئے کہ جو شکار محرم خود کرے وہ میتہ کے حکم میں ہے اس کا اکل حرام ہے محرم اور غیر محرم سب کے لئے، اور جو شکار غیر محرم کرے اس کی دو قسمیں ہیں الاول ما صاده لاجل المحرم یعنی شکار کرنے والا تو غیر محرم ہے لیکن اس نے یہ شکار کیا ہے محرم کی نیت سے، و ثانی ما صاده لنفسه او لشخص اخر غیر محرم یعنی کرنے والا بھی غیر محرم ہے اور جس کے لئے کیا ہے وہ بھی غیر محرم ہے حقیقہ کے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں محرم ان دونوں کو کھا سکتا ہے، ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک قسم اول ناجائز اور صرف قسم ثانی جائز اور بعض صحابہ و تابعین جیسے علی ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور سفیان ثوریؓ، اسحق بن راہویہ کے نزدیک محرم کے لئے ان دونوں قسموں کا کھانا جائز نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اہل مذاہب میں۔

فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انشد اللہ من کان ہہنا من اشجع العلمون ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اھدی الیہ رجل عمار و عثیر و هو محرم فابى ان یا کله قالوا نعم۔ حضرت علیؓ نے فرمایا میں اللہ کا واسطہ اور اس کی قسم دے کر ان لوگوں سے پوچھتا ہوں جو یہاں قبیلہ اشجع کے موجود ہیں یہ بات جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حمار و حسی (گور خر) پیش کیا آپ محرم تھے تو آپ نے اس کے کھانے سے انکار فرما دیا تھا، ان سب نے کہا ہاں ایسا ہی ہے۔

باب تجزیہ و تفصیل مصنف نے اس باب میں چار حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں سے حدیث علیؓ (جو اوپر مذکور ہے) و حدیث ابن عباسؓ یہ دونوں ان حضرات کا مستدل ہیں

جو محرم کے لئے لحم صید کے اطلاقاً عدم جواز کے قائل ہیں جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین کا مسلک ہے جن کے اہمار
 اوپر گزر چکے، اور تیسری حدیث جو جابر بن عبد اللہ کی ہے وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے اور چوتھی حدیث یعنی حدیث
 ابو قتادہ یہ حنفیہ کا مستدل ہے فلتشروا المصنف کہ انہوں نے جملہ مذاہب کے دلائل ایک باب میں جمع فرمادیئے۔
 حدیث اول کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عثمان کی ضیانت کے لئے کھانا تیار کیا گیا جس میں پرندوں کا گوشت
 بھی تھا دھنک ایک پرندہ جس کو چکور کہتے ہیں اور یعاقیب یعقوب کی جمع ہے، جمل اور یعقوب ایک ہی پرندہ
 کا نام ہے صرف مادہ اور ثمر کا فرق ہے جمل مادہ ہوتی ہے اور یعقوب نرا جب یہ کھانا حضرت عثمان کے سامنے
 لایا گیا تو انہوں نے حضرت علی کو بھی آدمی بھیج کر بلایا جس وقت قاصد علی کے پاس پہنچا تو دیکھا وہ اپنی
 اذنیوں کے لئے درخت پر سے پتے جھاڑ رہے ہیں (ابا جبر، ابغیرہ کی جمع ہے اور ابغیرہ جمع ہے بعر کی لہذا
 ابا جبر جمع ہوئی) جب حضرت علی تشریف لائے اور ان سے کہا گیا کہ آپ بھی تناول فرمائیے تو انہوں نے عذر فرمادیا
 اور کہا کہ بد لوگ غیر محرم ہوں ان کو کھلاؤ ہم تو محرم ہیں اور پھر انہوں نے حضور کی مذکورہ بالا حدیث ذکر
 فرمائی (جس کا ترجمہ اوپر ہو چکا) جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے لحم صید مطلقاً ممنوع ہے،
 حضرت علی کو شرح نے انہی صحابہ میں شمار کیا ہے جو مطلقاً منع کے قائل ہیں۔

أَهْدِيَا إِلَيْهِ حُضْرًا صَيْدًا فَلَمْ يَقْبَلْهُ يَعْنِي أَنَّ شَرَكًا فِي شَكَارِكَ لِقَوْلِكَ كَمَا تَكْرَاهِي أَنْ تَقْبَلَ
 فِيهِ اس کو قبول نہیں فرمایا۔

اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بعض سے شکار کا قبول کرنا ثابت ہے اور
 بعض سے رد کرنا جمع بین الروایات المختلفہ میں علماء مختلف ہیں، حضرت امام
 بخاری و بیہقی نے تطبیق اس طرح کی کہ رد کی روایات زندہ شکار پر محمول ہیں
 اور قبول کی روایات لحم صید پر اس لئے امام بخاری نے باب قائم کیا۔ اِذَا أَهْدِيَ لِلْمَحْرَمِ حِمَارًا وَحَشِيًا حَيًّا لَمْ يَقْبَلْ، لیکن
 امام نووی نے شرح مسلم میں اس توجیہ پر سخت رد کیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں لحم صید کی تصریح کے باوجود
 یہ ہے کہ آپ نے اس کو رد فرمایا اسی طرح یہاں ابوداؤد میں حضور صید کے بارے میں عدم قبول روایت میں مذکور
 ہے لہذا یہ توجیہ تو واقعی درست نہیں، اور دوسری توجیہ وہ ہے جو ائمہ ثلاثہ و جمہور نے اپنے مسلک کے پیش
 نظر فرمائی ہے کہ رد کی روایات کو نامید لاجل المحرم پر محمول کیا ہے اور قبول کی روایات کو اس کے علاوہ پر۔

عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيدا لبيد لكم حلال
 ما لم تصيدوا ولا اريصا دلكم اكثر نسوز في اسي طرح ہے اريصا دلكم نسوز في اسي طرح ہے لیکن قواعد کا
 تعاضل ہے کہ اويصا دلكم ہونا چاہئے اس لئے کہ اس کا عطف مجزوم پر ہے اور یہ لہو کے تحت ہے۔ چنانچہ

ترمذی شریف میں اذْیَصَدُّكُمْ ہی ہے۔

بہر حال اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا کیونکہ اس حدیث کا مرتع مفہوم یہ ہے میدان البرتہار سے لئے یعنی محرم کے لئے حلال ہے جب تک کہ وہ شکار تم خود نہ کرو اور نہ وہ تمہارے لئے کیا گیا ہو۔ ہماری طرف سے اس کے درجواب

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

ہیں (۱) اول یہ کہ یہ حدیث مشکم فیہ ہے منقطع ہے مُطِيبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَنْطَبٍ كَمَا سَمِعَ جَابِرٌ مِنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي أَسَدٍ الرَّزْدِيِّ عَنْ شَيْخِ الْأَمَامِ الْبُخَارِيِّ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، اَيْسَ هِيَ أَمَامُ شَانِعِي نَعَى اس کو روایت کیا ہے عن عمر عن رجل من الانصار عن جابر (۲) ممکن ہے لکم کا مطلب یہ ہو یا مکرّم ادا با شاریکم (۳) اس حدیث سے استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس کے لفظ اس طرح ہوں اذْیَصَدُّكُمْ (اسی صورت میں یہ جملہ نفی کے تحت میں ہو گا) حالانکہ روایات میں اذْیَصَدُّكُمْ ہے لہذا اذْیَصَدُّكُمْ کا مطلب یہ ہے اِلَّا اَنْ یَصَادَ لَكُمْ یعنی الا یہ کہ وہ شکار تمہارے لئے کیا جائے (تو پھر اس صورت میں جائز ہے) یعنی اگر تم خود کرتے ہو تو ناجائز ہے اور اگر دوسرا تمہارے لئے کرے تو وہ جائز ہے، اسی لئے بذل الجہود میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے تو حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال ابوداؤد اذا تنازع العتبات عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر الى ما عمل به اصحابه۔
مصنف کی بعینہ اس طرح کی عبارت کتاب الصلوٰۃ میں ابواب السترة میں قطع صلوٰۃ بمرور الحمار والمرأة کے ذیل میں آئی ہے، مطلب اس کا واضح ہے کہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ آپس میں مختلف و متعارض ہیں تو ایسی صورت میں صحابہ کرام کے طرز عمل کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا ہے۔

عن ابی قتادۃ انه کان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم..... تخلف مع اصحاب له محرمین
وہو غیر محرم یہ ہے باب کی وہ چوتھی حدیث ابوقتادہ کی جو حنفیہ کی دلیل ہے مضمون حدیث تو واضح ہے اس کے لکھنے کی حاجت نہیں، یہ واقعہ عمرہ حدیبیہ کے سفر کا ہے کافی روایت البخاری ہمارا اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ ظاہر ہے ابوقتادہ نے گور خر کا شکار تنہا اپنے لئے نہیں کیا ہو گا چنانچہ وہ شکار کرتے ہی فوراً اس کو اپنے اصحاب کے پاس لائے بعض نے تو اس کو قبول کیا اور کھایا اور بعض نے اس وقت نہیں کھایا، پھر جب حضور سے ملے تو آپ سے معلوم کیا آپ نے ابوقتادہ سے کچھ دریافت کئے بغیر ہی اس کے کھانے کی اہانت دیدی حضور سے اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ابوقتادہ کے رفقاء نے تو احرام

ایک مشہور اشکال و جواب

باندھا خود انہوں نے کیوں نہیں باندھا؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱) ہم بیجا وزالمیقات یعنی ابھی تک انہوں نے میقات سے تجاوز نہیں کیا تھا (۲) ممکن ہے اس وقت تک حضور

لے اور ابوقتادہ سے یہ دریافت نہیں کیا کہ اس کو تم نے کس کی نیت سے شکار کیا ہے۔

کی جانب سے موافقت کی تعیین ہی نہ ہوئی ہو (۳۱) ان کا یہ سفر دخول مکہ اور عمرہ کے ارادہ سے تھا ہی نہیں بلکہ آپ نے ان کو کسی جگہ ایک دوسرے کام کے لئے بھیجا تھا فی روایت بعثتہ فی وجبہ و فی روایت بعثتہ علی الصدقة اور ممکن ہے کہ شروع میں تو اسی وجہ سے نہ باندھا ہو بعد میں جب عمرے کا ارادہ ہو گیا ہو تو باندھ لیا ہو (بذل) الحمد شراب پورا ہوا۔

باب الجراد للمحرم

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجراد من صید البحر ابو سعید خدری اور عروۃ بن الزبیر کا مسلک یہی ہے کہ جراد (مڈی) بحری جانور ہے جو صیانت سے پیدا ہوتی ہے پھر دریا اس کو باہر ساحل پر پھینک دیتا ہے، لہذا محرم کے لئے اس کا شکار جائز ہے فدیہ واجب ہوگا، اور جمہور علماء و منہم الائمة الاربعہ کے نزدیک خشکی کا جانور ہے محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں، اگر کیا تو فدیہ واجب ہوگا، فدیہ کی مقدار ایک تمر ہے جیسا کہ موطا مالک میں حضرت عمر کا فیصلہ مذکور ہے۔ تنزیح خیر من جرادۃ (جس کو تم شرح جامی میں کسی جگہ غالباً ابتدا کی تعریف و تفسیر کی بحث میں پڑھ چکے ہو۔)

مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلا طریق میمون بن جابان کا ہے، میمون غیر معروف راوی ہے نیز کبھی وہ اس کو مروان غار روایت کرتے ہیں اور کبھی موقوفاً علی ابی ہریرۃ، دوسرے طریق میں ابوالمہزم راوی ہے جو ضعیف بلکہ متروک ہے، خود مصنف نے دونوں حدیثوں کو دہم قرار دیا ہے کافی المتن، بایں وجوہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مقصود تشبیہ ہے بیان فلقنت و حقیقت نہیں اور تشبیہ اس امر میں ہے کہ جس طرح میدۃ البحر ملال ہے جس کو ذبح کرنے کی حاجت نہیں یہی حال جراد کا ہے لقولہ اعطت لنا المعیتان السمک والجراد الحدیث۔

باب فی الفدیۃ

عن کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرّبہ زمن الحدیبیۃ فقال قد آذاکم

ہوام رأسک۔

شرح حدیث اور اس پر کلام من حیث الفقہ | ہوام جمع ہے ہامہ کی (جیسا کہ اس حدیث میں من کل شیطان و ہامہ) یعنی زہریلے جانور سانپ، بچھو وغیرہ، یہاں اس سے مراد سر کی جوئیں

! ہوام کا مقابل ہوام ہے ہوام اور ہوام ہوتے تو ہیں دونوں ہی زہریلے لیکن فرق یہ لکھا ہے کہ اول قاتل ہوتا ہے جیسے حیات زہرہ اور ثانی غیر قاتل جیسے زہرہ (بھڑا) وغیرہ

ہیں یہ حدیث تقریباً تمام ہی صحاح ستہ میں ہے کعب بن عجرہ کے سر میں موذی جانور (جُوئیں) ہو گئی تھیں، یہ عمرہ الحدیبیہ کے سفر کا قصہ ہے یہ پانی گرم کرنے کے لئے ہانڈی کے نیچے آگ ملگا رہے تھے اور جوہیں ان کے سر سے جھڑ رہی تھیں روایت میں اُتار ہے والقمل یتھاقت علی وجهہ وھو یوفد تحت قدیر، آپ جب ان کے قریب سے گذرے تو دریافت فرمایا تو انہوں نے اپنا حال بیان کر دیا اس پر آپ نے فرمایا اِخْلِقْ شَمِ اَذْبَحْ شَاةَ شُكْلَا اِدْمُكُمُ ثَلَاثَةَ اَيَامٍ اَوْ اطْعِمُوْهُمْ ثَلَاثَةَ اَصْبَعٍ مِنْ تَمْرٍ عَلٰی سِتَّةِ مَسَاكِيْنٍ اس روایت میں اختصار ہے آگے یہ آ رہا ہے فانزل الشرع و جعل فی فنن کان منکم مریضاً و بواذنی من راسہ فقذیۃ الایۃ یعنی میرے بارے میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی اس پر حضور نے مجھ کو بلا کر فرمایا کہ اپنے سر کے بالوں کا حلق کرالو اور فدیہ دو، فدیہ جو یہاں مذکور ہے وہ تین چیزیں ہیں شکر یعنی دم صوم ثلثہ ایام اطعام ستہ مساکین۔

فدیہ سے متعلق چند مسائل فقہیہ اختلافیہ | اب یہاں چند مسائل اختلافی ہیں (۱) یہ دم مطلق نسیکہ و ذبیحہ ہے امام مالک و احمد کے نزدیک اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ہدیٰ ہے لہذا پہلے دونوں اماموں کے نزدیک اس کو جہاں چاہے ذبح کر سکتے ہیں اختلاف حنفیہ و شافعیہ کے ان کے نزدیک اس کا بھل ذبح حرم ہے (۲) مقدار طعام کیا ہے؟ ائمہ ثلثہ کے نزدیک نکل مسکین نصف صاع من کل شیء فالجموع ثلثہ اصبع کما فی الحدیث و عندنا نکل مسکین مثل صدقۃ الفطر فمن التمر و الشیر صاع و من البُر نصف صاع (۳) ان اشیاہ ثلثہ کے درمیان ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر حلق ضرورت اور عذر کی وجہ سے ہو تب تو کوئی ترتیب واجب نہیں بائفاق ائمہ اربعہ لہذا فدیہ میں ان میں سے جو چاہے دیدے اور اگر حلق بلا عذر کے ہو اس صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں دم مقدم ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تب باقی دو میں اختیار ہے، حنفیہ کی دلیل اگلی روایت ہے جس میں یہ ہے اَمْعَدْ دَمًا قَالَا اور عند الشافعیہ و الحنابلہ روایت ان، دلایجب الترتیب عند مالک مطلقاً (تراجم بخاری) یہ مسائل اس مقام کے بہت مناسب ہیں اسی لئے لکھے گئے ہیں۔

باب الاحصار

احصار کی تعریف اور اس میں اختلاف علماء | احصار کے لغوی معنی جس اور منع کے ہیں کسی کو کسی کام سے روک دینا اور کتاب الحج میں اس سے مراد محرم کو اس کے شکر (حج یا عمرہ) جس کا احرام

لہ ہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہوئی اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف روایات ہے کما فی البذل ۳۵ عن الحافظ ابن حجر فی روایت للطبرانی نصف صاع من تمر و فی روایت نصف صاع طعام و فی روایت نصف صاع حنظلہ لہذا احتیاطاً اس میں ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا، والشماع

باندھا ہوا سے روک دینا ہے خواہ یہ روکنے والی شئی حدیث ہو یا مرض وغیرہ یہ مسلک ہے حنفیہ کا اور وی عن ابن عباس
 وابن مسعود وزید بن ثابت رضی اللہ عنہم، اور اکثر علماء و مہتمم الائمۃ الثلثہ کے نزدیک بخص الاحصار بالعدو، ان کے
 نزدیک دشمن کے علاوہ اگر کوئی اور چیز محرم کے لئے حرم تک پہنچنے میں مانع بنے تو یہ احصار شرعی نہیں ہے اور
 ایسے شخص کو جہور کے نزدیک محرم نہیں کہا جائے گا اور احصار کا جو حکم شرعی ہے وہ اس پر جاری نہیں ہوگا (بذل)
 من گسیر او عوج فقد حلّ جس محرم کا راستہ میں کوئی عضو ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو اس کے لئے
 شرعاً حلال ہونا جائز ہے۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ ظاہر یہ کہ نزدیک یہ حدیث بالکل اپنے قاهر پر ہے چنانچہ ان کے نزدیک نفس
 کسر اور عرج سے حلال ہو جائیگا، عند الجہور ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے
 جازاً التحلل کما فی قولہ اذا قبل اللیل من صہنا وادبر النہار من صہنا فقد انظر الصائم، اسی حل لہ الاظفار وادخل فی
 وقت الاظفار، لیکن اس جواز تحلل میں فقہاء کے مابین تفصیل ہے عند الحنفیہ یحل بالنیۃ والذبح والمحل، یعنی حلال
 ہونے کی نیت سے ذبح اور حلق کر لے تب حلال ہو جائے گا، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ حدیث اشتراط پر
 محمول ہے یعنی اگر اس نے احرام کے وقت حلال ہونے کی شرط لگائی ہوگی تو اب حلال ہو سکتا ہے اور دم یعنی ہدی
 بھی واجب نہ ہوگی اور امام مالک کے نزدیک شخص مذکور طواف کے بعد ہی حلال ہو سکتا ہے بغیر اس کے نہیں،
 اس مسئلہ پر بہت کچھ کلام باب الاشتراط فی الحج میں گذر چکا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس حدیث میں احصار بالمرض مذکور ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں لہذا یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے وہ اس
 کی تاویل کرتے ہیں کما تقدم قریباً و فیه تأمل کمالاً یعنی۔ وعلیہ الحج من قابل یہ محرم بالحج کے لئے ہے کہ اس وقت
 تو ویسے ہی بغیر نسک ادا کئے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ سال حج کرے، حنفیہ کے نزدیک محرم بالحج پر آئندہ سال حج
 اور عمرہ دونوں واجب ہیں اور عند الجہور صرف حج۔

محرم بالعمہ پر کیا واجب ہے اور اگر کوئی شخص محرم بالعمہ ہو تو اس کا حکم آنے والی حدیث میں مذکور
 ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ عند الحنفیہ محرم بالعمہ پر ہدی اور (زوال عذر
 کے بعد) عمرہ کی قضاء یہ دونوں چیزیں واجب ہیں و هو المشہور عن احمد اور مالکیہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں
 نہ ہدی اور نہ عمرہ کی قضا اور امام شافعی کے نزدیک ہدی تو واجب ہوگی قضا واجب نہیں و هو روایت عن احمد،

لے عرج اگر باب نصر سے ہو تو اس کے معنی ہیں کسی عارض کی وجہ سے لنگڑا ہونا اور اگر باب صبح سے ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں بظلمت
 (پیدائشی) لنگڑا ہونا یہاں اول معنی مراد ہیں لہذا اس کو بفتح الراء پڑھنا چاہئے ۲

حنفیہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرہ القضاء ہے جو کہ اسی نام سے مشہور ہے معلوم ہوا عمرہ کی قضاء ہوتی ہے شافعیہ اس کا جواب دیتے ہیں عمرہ القضاء میں قضاء سے مراد قضیہ اور فیصلہ ہے یہ وہ قضاء نہیں جو اولیٰ کا مقابل ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ حکم یعنی وجوب دم اس صورت میں ہے جبکہ احصار بالعدو ہو اور اگر احصار بالمرض ہے تو اس صورت میں ہے چونکہ ان کے یہاں اشتراط ضروری ہے اور اشتراط سے ان کے نزدیک دم بھی ساقط ہو جاتا ہے، لہذا مقدم قریناً

عن عمرو بن میمون قال سمعت ابا حنيفة الحميري يحدث ابى ميمون بن مهران قال خرجت معتمراً عام حاضراً أهل الشام ابن الزبير بمكة۔

شرح حدیث میمون کو منسوب پڑھنا چاہئے یہ ترکیب میں ابی سے بدل واقع ہو رہا ہے، عمرو بن میمون کہتے ہیں ابو حاضر حمیری ایک وزیر سے والد یعنی میمون سے واقعہ بیان کر رہے تھے جس کو میں بھی سن رہا تھا (وہ واقعہ یہ ہے) ابو حاضر کہتے ہیں جس سال اہل شام نے عبداللہ بن الزبیر کا مکہ مکرمہ میں محاصرہ کر رکھا تھا اس سال میں عمرہ کے ارادہ سے اپنے وطن سے نکلا کچھ لوگوں نے جو ہماری قوم ہی سے تھے میرے ساتھ اپنی اپنی ہدایاں بھجیں تاکہ میں ان کی طرف سے قربانی کر دوں، جب ہمارا قافلہ شامی فوج کے قریب پہنچا تو انہوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا (یہ احصار عن العمرہ ہوا) لہذا میں نے اپنی ہدیٰ کو اسی جگہ ذبح کر دیا پھر حلال ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا، پھر آئندہ سال میں اس عمرہ کی قضاء کے لئے نکلا اور حضرت ابن عباس سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ سابق ہدیٰ کا بدل بھی ساتھ لیجانا اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان صحابہ کو جنہوں نے حدیبیہ میں اپنی ہدایاں کو ذبح کیا تھا، آئندہ سال عمرہ القضاء میں گذشتہ سال کی ہدیٰ کا بدل دینے کا حکم فرمایا تھا۔

ذکر ما استفاد من الحدیث اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے (۱) محصر بالعمرہ کے ذمہ عمرہ کی قضاء ہے (۲) اس پر دم (ہدیٰ) بھی واجب ہے، ان دونوں مسئلوں میں یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہے (۳) دم احصار کا محل ذبح حرم ہے اور چونکہ ابو حاضر نے پہلے سال جو ہدیٰ ذبح کی تھی وہ بے محل ذبح ہوئی تھی اسی لئے ابن عباس نے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے ان کو حکم دیا کہ دوبارہ ہدیٰ لیجائیں اور اس کو حرم میں ذبح کریں، حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہی ہے جمہور کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک دم احصار کا محل ذبح خود محل حصر ہی ہے اس کا حرم میں ذبح ہونا ضروری نہیں (۴) جو تھا مسئلہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حدیبیہ خارج حرم ہے اسی لئے حضور نے گذشتہ سال کی ہدایاں کا اعتبار نہیں فرمایا کیونکہ وہ حدیبیہ میں ذبح ہوئی تھیں، یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جہاں تک مجھے یاد ہے مذاہب یہ ہیں، عند الحنفیہ و الشافعیہ بعض الحدیث من الحرم و بعضہا

من محل، وعند مالک النکل من الحرم وعند احمد النکل من المحل، والله تعالی اعلم۔

حدیث میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ

عام حاصر اهل الشام یہ واقعہ ۳۳ھ کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے حضرت عبداللہ ابن الزبیر کی حکومت حجاز و عراق پر تھی اور عبدالملک بن مروان کی

مصر و شام پر، عبدالملک کو ابن الزبیر کی حکومت گوارہ نہیں تھی وہ حجاز و عراق پر بھی اپنا تسلط چاہتا تھا حضرت عبداللہ ابن الزبیر کا قیام مکہ مکرمہ میں تھا چنانچہ اس نے بڑا لشکر تیار کیا جس کا امیر حجاج بن یوسف ثقفی کو بنا کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کے لئے بھیجا ایک ماہ تک محاصرہ اور زبردست مقابلہ رہا، حجاج کو غلبہ ہوا اور اس نے عبداللہ بن الزبیر کو سولی پر چڑھا دیا اتنا اللہ و اتنا اللہ راجعون، عبداللہ بن الزبیر ابو بکر کے نواسے اور بہت زیادہ عبادت گزار اور شہ سے دلیر و بہادر تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اسی محاصرہ کے زمانہ میں جب حج کا وقت قریب آیا تو عبدالملک نے لوگوں کو حج کرنے اور مکہ مکرمہ جانے سے روکا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ حج کو جائیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیر کے

لے دراصل عبداللہ بن الزبیر ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے زبیر کی بیعت سے انکار کیا اور مدینہ منورہ سے مکہ منظر چلے آئے وہاں آکر پناہ لی (اسی لئے ان کو خالد البیت کہتے ہیں) جس پر زبیر ان سے سخت ناراض ہو گیا تھا، زبیر کا استخلاف ۳۳ھ میں ہوا تھا اور ۳۴ھ چار سال تک وہ خلیفہ رہا اس اشارہ میں وہ عبداللہ بن الزبیر سے قتال اور غلبہ کی کوشش کرتا رہا لیکن مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی یہاں تک کہ ۳۵ھ میں وہ مر گیا علامہ زرقاتی لکھتے ہیں زبیر کے مرنے کے بعد اس کا فرزند معاویہ بن زبیر بن معاویہ خلیفہ بنا اور صرف تین ماہ کے بعد اس کا انتقال ہو گیا چونکہ اس نے کسی کو اپنا ولی عہد نہیں بنایا تھا اس لئے ان کے انتقال کے بعد دو ماہ تک تو لوگ ویسے ہی بغیر خلیفہ کے رہے پھر اس کے بعد مکہ مکرمہ کے ارباب صل و عقد نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کر لی چنانچہ حجاز و عراق پر انکی حکومت رہی اور اہل مصر و شام نے مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی حکومت مصر و شام پر ہو گئی اور تاریخ الخلفاء للسیوطی میں ہے زبیر کے انتقال پر اہل حجاز و عراق و خراسان نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کی، اہل مصر و شام نے اس وقت آپ سے بیعت نہیں کی تھی مگر معاویہ بن زبیر کے مرنے کے بعد انہوں نے بھی آپ سے بیعت کر لی تھی لیکن مروان بن الحکم نے بغاوت کی اور شام و مصر کو دبا لیا اور اپنے مرنے تک ان پر قابض رہا ۱۱ھ میں کہتا ہوں عبداللہ بن الزبیر سے بیعت رجب ۳۳ھ میں ہوئی جیسا کہ کتب تاریخ میں ہے اور مروان ذیقعدہ ۳۴ھ میں یعنی ابن الزبیر سے چار ماہ بعد اسی لئے مروان کو باغی کہا گیا ہے باقی مروان کی خلافت زیادہ نہیں چلی بلکہ وہ اپنی خلافت کے نو ماہ بعد ہی دنیا سے رخصت ہو گیا اس کے بعد اس کی جگہ اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان ۳۵ھ میں خلیفہ ہوا اس کی خلافت تقریباً بیس سال رہی ۳۵ھ سے ۵۶ھ تک اور عبداللہ بن الزبیر کی خلافت ۳۳ھ سے ۳۴ھ یعنی نو سال تک رہی ۳۴ھ میں ان کے قتل کا قصہ پیش آیا جس کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، نسبجان من لافنا الملک ۱۲

ہاتھ پر بیعت کر لیں جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور اسی لئے مصنف نے اس کو باب الاحصاء میں ذکر کیا ہے۔

باب دخول مكة

ان ابن عمس كان اذا قدم مكة بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهرا ۱۰

مصنف نے ترجمۃ الباب مطلقاً دخول مکہ قائم کیا ہے پھر اس کے تحت میں جو احادیث لائے ہیں ان سے دخول مکہ کے تین آداب مستفاد ہو رہے ہیں، دخول مکہ سے پہلے غسل کرنا، دخول نہارا، دن میں داخل ہونا، ثنیۃ العلیا سے مکہ میں داخل ہونا اور ثنیۃ السفلی

دخول مکہ کے تین آداب
مع اختلاف علماء

سے خارج ہونا، امام بخاری نے ان چاروں کو الگ الگ مستقل باب میں ذکر فرمایا ہے، ان چاروں کی تفصیل یہ ہے (۱) دخول مکہ کے لئے غسل کرنا بالاتفاق مستحب ہے پھر بہت سے علماء یہ فرماتے ہیں غسل کے بجائے وضو بھی کافی ہو سکتا ہے اور شافعیہ کہتے ہیں اگر غسل سے عاجز ہو تو تیمم کر لے (بذل) یہ غسل عند المالکیہ لاجل الطواف ہے (کیونکہ مکہ میں پہنچتے ہی طواف کعبہ کیا جاتا ہے اور یہی مسجد حرام کا تہیہ ہے) اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دخول مکہ ہی کے لئے ہے۔

(۲) اس میں علماء کے تین قول ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دخول مکہ نہارا مستحب ہے و صواصح الوہابین للشافعیہ دوسرا قول یہ ہے ہما سوا یعنی دخول لیلاً و نہارا دونوں برابر ہیں اسی کے قائل ہیں، طاؤس ثوری، ابو الحسن ماوردی من الشافعیۃ والیہ میل الیٰ کتابتہ، تیسرا قول یہ ہے دخول لیلاً اولیٰ ہے اسی کو اختیار کیا ہے عائشہ اور عمر بن عبدالعزیز و سعید بن جبیر نے جو تھا قول جو بعض علماء سے منقول ہے وہ یہ ہے جو شخص اپنے وقت کا امام و مقتدی ہو اس کے لئے دخول نہارا اولیٰ ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ کر اس سے مستفید ہوں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اس میں دخول نہارا ہی کا تھا اور دخول لیلاً آپ سے ایک مرتبہ یعنی عمرۃ الجعرانہ میں ثابت ہے چنانچہ امام نسائی نے دخول مکہ لیلاً کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں محرش کعبی کی حدیث لائے ہیں عمرۃ الجعرانہ والی (من تراجم البخاری) تیسرا اور چوتھا ادب آگے حدیث کے تحت آرہا ہے۔ کان یدخل مکة من الثنیۃ العلیا ثنیۃ علیا کا نام کدا ہے (بفتح الکاں والمد) اور ثنیۃ سفلی کا نام کڈنی ہے (بضم الکاں والقصر) صحیح بخاری میں اس کے برعکس ہے یعنی کڈنی کو اعلیٰ مکہ اور کدار کو اسفل مکہ لکھا ہے، علماء نے اس کا تخطیہ کیا ہے کہ یہ سہو ہے، آگے حدیث عائشہ میں آرہا ہے۔

لہ اس کا نام ججون بھی ہے اور یہ راستہ معنی (جو کہ اہل مکہ کا قبرستان ہے) پر اتر رہا ہے اور آج کل یہ مقام معاہدہ کے نام سے مشہور ہے اسکا جگہ قصر الملک بھی ہے اور رابطہ عالم اسلامی کا مرکز (جزیرہ)

ودخل في الصلوة من كُدَيْي ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ آپ فتح مکہ کے موقع پر تو مکہ میں گدا، سے داخل ہوئے اور سفر عمرہ میں کُدَيْی سے یہ عائشہ کی مشہور روایت کے خلاف ہے باقی سب میں مطلقاً یہ ہے کہ آپ مکہ میں اعلیٰ مکہ یعنی اوپر کے راستہ سے داخل ہوتے تھے (خواہ سفر حج ہو یا عمرہ)

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں ابوداؤد کی اس روایت کے پیش نظر تحریر فرمایا کہ آپ عمرہ میں مکہ مکرمہ میں کُدَيْی سے داخل ہوتے تھے اہ حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے۔ حضرت نے بدل میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور ابوداؤد کی اس روایت کو غیر معتمد قرار دیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ ابوداؤد کی یہ روایت بیہمی کی روایت کی خلاف ہے باوجود اتحاد طریق کے۔

کان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس اس حدیث کا تعلق دخول مکہ سے نہیں بلکہ دخول و خروج عن المدینہ سے ہے، دراصل یہ پہلی ہی حدیث کا ٹکڑا ہے مصنف نے اس کو اس سے علیحدہ کر دیا ہے صحیح مسلم میں یہ دونوں مضمون ایک ہی حدیث میں مذکور ہیں، نسبت المناسبة بین الحدیث والترجمہ (بقول) **شرح حدیث** یہ شجرہ ذوالخليفة میں ہے اور معریس کی تفسیر بعض نے تو مسجد ذوالخليفة سے کی ہے اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستقل جگہ ہے مسجد ذوالخليفة کے قریب، حافظ کہتے ہیں شجرہ اور معرس ان میں سے ہر ایک مدینہ سے چھ میل پر ہے، میں شرح کے کلام سے سمجھا ہوں کہ ذوالخليفة ایک بڑی جگہ ہے اور اسی میں کسی قدر فاصلہ سے یہ دو راستے ہیں (طریق الشجرہ وطریق المعرس) ایک راستہ سے آپ کا معمول نکلنے کا تھا اور دوسرے سے داخل ہونے کا۔ عون العبودہ میں لکھا ہے مطلب یہ ہے کہ آپ مدینہ سے جب نکلے تھے تو طریق الشجرہ سے جو کہ مسجد ذوالخليفة کے قریب ہے اور جب داخل ہوتے تھے تو طریق المعرس سے، ہوتے تھے اور یہ راستہ مسجد ذوالخليفة سے ذرا نیچے کو ہے، ابن بطال کہتے ہیں اور یہ ایسا کیسا ہے جیسا کہ آپ عید کے دن ٹھٹھائی میں جاتے آتے راستہ بدلتے تھے (جس کی مصاحح مشہور ہیں) قال المنذری واخرجه مسلم والبخاری (عون)

باب رفع اليد اذ آرى البيت

یہ ترجمہ الباب مجھے صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ملا ہے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی، امام ابوداؤد نے مطلق رفع یدین کا باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے کراہتہ رفع کے ساتھ ترجمہ قائم کیا ہے، قبایح کو اھیتر رفع الید اذ آرى البيت۔ اور پھر تحت الباب صرف حدیث جابر جو منع پر دال ہے لائے ہیں، امام ابوداؤد نے حدیث جابر کے علاوہ ایک وہ حدیث بھی ذکر کی ہے جس میں رفع یدین کا ثبوت ہے یعنی باب کی تیسری

سے چنانچہ خود ابوداؤد میں لکے بعد جو عائشہ کی حدیث آ رہی ہے اس میں بھی مطلق دخول مذکور ہے۔ لہٰذا لیکن یہ بات صحیح نہیں دراصل یہاں پر بدل ابوداؤد نے بیہمی کی روایت نقل کرنے میں غلط ہو گیا ہے در نہ فی الواقع ابوداؤد کی یہ روایت بیہمی کے مطابق ہے ۴۷۱۱ اسپر مزید کلام کتاب الحج کی احسنی حدیث میں بھی آ رہا ہے ۱۲

حدیث شام الی الصفا فعلاہ حیث ینظر الی البیت فرقع یدیدہ لیکن اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ رفع تو دعاء علی الصفا کے لئے تھا نہ کہ عند رؤیة البیت یہ الگ بات ہے کہ وہاں سے بیت اللہ نظر آ رہا تھا، بعضوں نے کہا یہ بات نہیں بلکہ اس میں دونوں پہلو ہیں یہ رفع للدعاء بھی ہے اور عند رؤیة البیت بھی ہے کیونکہ دعاء صفا پر اسی جگہ سے مانگی جاتی ہے جہاں سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے۔

مسئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یروی البیت یرفع یدیدہ فقال ما کنت اری احدًا یفعل هذا الا الیہود۔ جانا چاہیے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حضرت جابر کی اس حدیث میں تو نفی مذکور ہے لیکن مثبتین رفع نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے دوجہ سے ایک تو یہ اس کی سند میں مہاجر کی ہے جو مجہول ہے دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر روایات میں ثبوت رفع ہے، من جملہ ان کے وہ حدیث ہے جو کتاب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے مسئلہ میں گزر چکی یعنی حدیث ابن عباس مرفوع تر رفع الایدی فی سبۃ مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت الخ، امام بیہقی نے اپنی سنن میں دونوں قسم کی روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ ثبوت کی روایات اگرچہ اکثر مسل ہیں لیکن اہل علم کے نزدیک وہی اشرہ ہیں اھ

مسئلہ الباب میں مذکور ہے کہ لیکن راجع عندنا نفی ہی ہے مخرج بہ الطحاوی، اسی طرح مالکیہ بھی اس کے قائل نہیں شافعیہ کی دونوں روایتیں ہیں امام نووی اور بیہقی نے ثبوت کو ترجیح دی ہے۔

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق کئی طرح کی گئی ہے (۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات اول بار پر محمول ہیں اور نفی کی ہر مرتبہ پر یعنی بیت اللہ پر جب پہلی بار نظر پڑی تو آپ نے رفع یدین کیا اور پھر ہر مرتبہ میں نہیں کیا (۲) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات کا تعلق اس رفع یدین سے ہے جو دعا کے وقت ہاتھ پھیلا کر ہوتا ہے اور نفی کا تعلق اس رفع سے ہے جو تعظیماً للبیت ہو جس طرح افتتاح صلوٰۃ میں ہوتا ہے

ما کنت اری احدًا یفعل الا الیہود یعنی مسلمان بیت اللہ کو دیکھ کر کہاں رفع یدین کرتے ہیں یہ تو یہود کا طریقہ ہے کہ وہ جب اپنے قبلہ کو دیکھتے ہیں جو کہ بیت المقدس ہے تو رفع یدین کرتے ہیں اور اگر مراد یہی ہے کہ وہ بیت اللہ کو دیکھ کر رفع یدین کرتے ہیں تو اس صورت میں بظاہر مطلب یہ ہوگا کہ وہ تحقیراً ایسا کرتے ہیں اشارۃ الی ہدمہ، نہ کہ تعظیماً کیونکہ وہ تو مسلمانوں کے قبلہ کے مخالف اور دشمن ہیں (بذل)

والانصاب تحتہ یہ اجماع کی صفت ہے یعنی اجماع منصوبہ (نصب کردہ پتھر) آپ کے نیچے تھے، غالباً اس سے وہ پتھر مراد ہیں جو صفا پہاڑی پر چڑھنے کے لئے وہاں رکھے گئے ہوں گے سیڑھیوں کی طرح، اور حضرت کی رائے بذل میں یہ ہے کہ شاید اس سے مراد اصنام ہیں (مورتیاں) جو وہاں صفا پر پہلے سے کفار نے رکھے ہوں گے

اور تھمتہ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان پر کھڑے ہو گئے ان کو پامال کرنے کے لئے، اور بعض نسخوں میں بجائے انصاب کے انصار ہے یعنی حضورؐ تو صفایا کرتے اور بعض انصاری صحابہ آپ کے سامنے پہاڑی سے نیچے کھڑے ہوئے تھے، یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے۔

باب تقبیل الحجر

عن حمزۃ بنہ جاء الی الحجر فقبلہ فقال انی اعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر، حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حجر اسود کی تقبیل کی اور اس کے بعد فرمایا میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہی ہے نہ تو نفع پہنچا سکتا ہے اور نہ نقصان، یہ حدیث صحاح ستہ میں موجود ہے صحاح میں تو اتنی ہی ہے حافظ کہتے ہیں حاکم کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس فرمانے کے بعد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بل یا امیر المؤمنین انہ یمنع ویضر اور پھر حضورؐ کا ارشاد نقل کیا کہ میں نے آپ سے سنا کہ حجر اسود کو بروز قیامت میدان حشر میں لایا جائیگا اور اس کو گویائی عطا کی جائے گی جن لوگوں نے ایمان و توحید کے ساتھ اس کا استلام کیا ہوگا ان کے حق میں وہ گواہی دیگا۔ علماء نے لکھا ہے حضرت عمرؓ نے جو کچھ اس کے بارے میں فرمایا وہ اس مصلحت سے کہ جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں استلام حجر کی وجہ سے وہ کہیں شک اور تردد میں نہ پڑ جائیں اور اسکو عبادۃ اصنام کے قبیل سے نہ سمجھنے لگیں۔ حجر اسود کے فضائل میں روایات صحیحین میں تو نہیں ہیں ابوداؤد میں بھی نہیں ہیں البتہ ترمذی شریف اور دوسری کتب حدیث میں ہیں، ہذا لفظ جوہر میں حضرت نے بعض نقل فرمائی ہیں وہاں دیکھ لی جائیں یہاں، خوف اطالہ ہم نہیں لکھتے۔ ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبلک ما قبلتک شراح نے لکھا ہے کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوا ہے کہ امور دین میں اصل چیز اتباع شارع ہے خواہ ہمیں اس کام کی علت و حکمت معلوم ہو یا نہ ہو، شارع کے سامنے سر تسلیم خم ہونا چاہئے۔

باب استلام الارکان

بیت اللہ کے ارکان اربعہ پر کلام ان کا تعارف ہمارے یہاں باب وقت الاحرام میں رأیتک تصنع اربعاً لم اراہا من اصحابک یعنی ان کے ذیل میں گذر چکا استلام یا تو سلام بمعنی تحیۃ سے ماخوذ ہے (گویا پتھر کو چھونا اس

لئے اس پر سوال ہوگا کہ یہ صحابہ آپ کے ساتھ صفایا کیوں نہیں پڑھے؟ جواب اگر یہ چڑھنا سنی بین العفا والمردہ کے لئے ہوتا تب تو صحابہ بھی ادر پڑھتے لیکن یہ چڑھنا تو دوسری فرض سے تھا یعنی دعاء اور صحابہ کو خطاب وغیرہ کرنے کے لئے اور اس سے قبل جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عمرہ کا طواف نہیں تھا تا کہ اس کے بعد آپ سنی فرماتے والشر اطم (بذل)

کی تعظیم اور سلام کرنا ہے ایسا سلام بکسر السین سے یعنی الحجارة یعنی من الحجارة اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے لآثر سے یعنی سلاح و ہتھیار تو جن طرح انسان ہتھیار پہن کر دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص حجر اسود کا مس کرتا ہے وہ گویا محفوظ ہو جاتا ہے عذاب سے (ادجز)

ان الحجج بعضہ من البیت، یہ حجر کرمہ کے ساتھ ہے جس کو حیلیم بھی کہتے ہیں جو کہ کعبے کی جانب شمال میں نصف دائرہ کی شکل میں احاطہ کے طور پر ایک دیوار ہے تقریباً اُدی کے قد کے برابر اونچی، بیت اللہ کی عمارت سے ذرا فصل سے یہ دیوار یہ ظاہر کرنے کے لئے قائم کی گئی ہے کہ اس کے اندر کا حصہ بھی کعبہ میں داخل ہے گو کعبہ شریف کی عمارت اس سے پہلے پوری ہو گئی ہے جس کا منشا پہلے کسی حدیث کے ذیل میں گذر چکا اسی وجہ سے اس حصہ کو بھی طواف میں شامل کیا جاتا ہے۔

باب الطواف الواجب

طواف واجب سے مراد طواف زیارۃ ہے جس کو طواف اقامہ بھی کہتے ہیں، حج میں تین طواف ہوتے ہیں، طواف قدوم، طواف زیارۃ، طواف وداع۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف فی حجة الوداع علی بعیرة۔

حدیث میں امور اربعہ وضاحت طلب | اس حدیث میں چند امور و مسائل ہیں (۱) طواف کا ماشیہ ہونا ضروری ہے یا غیر ضروری (۲) آپ نے طواف راکباً کیوں فرمایا اس میں کیا مصلحت

تھی (۳) یہ طواف جو آپ نے راکباً فرمایا کونسا تھا طواف قدوم یا زیارۃ (۴) حضور نے اس حج میں کل طواف کتنے فرمائے۔ بحث اول۔ طواف کا ماشیہ ہونا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے بدون عذر کے راکباً جائز نہیں۔ ویسید مادام بمکة والایجب الدم، اور امام شافعی کے نزدیک ماشیہ مستحب ہے وعن الحنابلة روایان۔

بحث ثانی۔ طواف راکباً میں جو مصلحت تھی وہ روایات میں صریح ہے لیراکہ الناس ولیشرف ویسألوه، یعنی تاکہ لوگ آپ کی بہولت زیارۃ کر سکیں اور تاکہ آپ کی بھی نظر سب پر پے اور سوال و جواب میں بہولت ہو اور ایک روایت میں ہے کراہیۃ ان یضرب عنہ الناس طواف پیدل کر نیکی صورت میں لوگوں کو و حکیمانہ اور ہٹانا پڑتا کیونکہ لوگ شوق زیارت میں امنڈا امنڈ کر آتے تھے رکوب کی صورت میں اس سے امن ہے، آگے ایک روایت میں یہ آ رہا ہے انہ قدم مکة و هویشکی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی علت ناسازی طبع تھی لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

بحث ثالث۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف طواف زیارۃ تھا یہی رائے حضرت کی ہے بذل میں اور یہی حافظ ابن قیم

کی ہے وہ ہجرت النوی فی مناسک۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے باب طواف الافاضہ میں جو حدیث آ رہی ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا، جس کی وجہ یہی ہے کہ آپ اس میں راکب تھے۔ مگر طواف قدوم کے کہ اس میں آپ کا رمل کرنا حدیث جامعہ میں مذکور ہے، اور رمل طواف ماشیاء ہی میں ہو سکتا ہے (بذل وہامشہ)

بحث رابع۔ آپ نے تین طواف تو بالاتفاق کے سب سے پہلے مکہ پہنچتے ہی جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عند الجہور تو طواف قدوم تھا اور عند المغنیہ طواف عمرہ اس لئے کہ آپ قارن تھے اور عند الجہور قرآن میں طواف عمرہ مستقل نہیں ہوتا (کہ تقدم الغلات فیہ) اور دوسرا طواف زیارۃ کیا اور تیسرا طواف وداع، یہ تین طواف روایات کثیرہ سے ثابت ہیں اس میں کوئی تردد نہیں، علی مسلک الجہور تو بات صاف اور واضح ہے لیکن علی مسلک المغنیہ چار طواف چاہیں طواف عمرہ کے بعد طواف قدوم بھی ان کے نزدیک قارن کے لئے مستون ہے اب یہ کہ اس کا ثبوت بھی ہے یا نہیں ظاہر کلام طحاوی سے تو ثبوت کا انکار معلوم ہوتا ہے لیکن حضرت شیخ جزالہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع والے سال آپ مکہ میں چار ذی الحجہ کو پہنچ گئے تھے اور اس وقت سے تا یوم الترویہ گویا چار روز تک مکہ ہی میں قیام رہا۔ یوم الترویہ میں منیٰ کو روانہ ہوئے سو آپ کے احوال سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ان چار دن میں آپ عمرہ کے علاوہ کوئی طواف نہ کریں جبکہ ایام منیٰ (جنہیں حاجی کا قیام منیٰ میں ہوتا ہے) میں بھی بعض روایات سے مکہ مکرمہ تشریف لاکر آپ کا طواف کرنا مستفاد ہوتا ہے فکیف لا وھو مکۃ واللہ سبحانہ وتعالیٰ واعلم۔

يستلم الركن بسبعين محن وہ لکڑی جس کا اوپر کا سیرا خم دار اور مڑا ہوا ہو (جیسے چوب دستی ہوتی ہے) طواف راکب میں حجر اسود کی تعقیل تو ہو ہی نہیں سکتی، استلام بالید بھی نہیں ہو سکتا اس لئے آپ بجائے استلام بالید کے بالحن کرتے تھے یعنی لکڑی سے حجر اسود کا مس کرتے تھے، پھر اس کے بعد اس حجن کی تعقیل کرتے تھے گویا حجر اسود کی تعقیل بالواسطہ ہو گئی جیسا کہ آگے ابو الطفیل کی حدیث میں آ رہا ہے يستلم الركن بسبعين ثم يقبله اسی طرح طواف ماشیاء میں بھی اگر از دحام کی وجہ سے تعقیل نہ کر سکے تو استلام بالید ہی پر اکتفا کرے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو طواف کے دوران جب بھی حجر اسود کی محاذات میں پہنچے تو اس کا استقبال کر کے تکبیر تحریمہ کی طرح رفع یدین کے ساتھ بسم اللہ الشراکیر کہے، امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اهل العلم يستحبون تعقیل الحجر فان لم یکنہ ان یصل الیہ استلم بیدہ وقبل یدہ وان لم یصل الیہ استقبلہ اذا حاذی بہ وکبر وهو قول الشافعی اھ

استلام سے متعلق چند فروع مختلف فیہا اب یہاں چند امور میں اختلاف علماء ہے (۱) جس چیز کے ذریعہ حجر کا استلام کیا ہے (ید یا حجن) اس کی تعقیل عند الجہور مستحب ہے اور امام مالک کے

لے اس طور پر کہ بتھیلیوں کا رخ حجر اسود کی طرف ہو ۱۲

نزدیک غیر مستحب (۲) جس صورت میں یہ کہا گیا ہے کہ استقبالِ حجر کر کے تکبیر کے ساتھ، اس وقت حجر کی طرف اشارہ بالید بھی کرنے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اشارہ مستحب ہے خلافاً مالک فلا۔ مستحب عمدہ، نیز اشارہ بالید کرنے کے بعد تعقیبِ ید بھی مستحب ہے یا نہیں حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے ولا۔ مستحب عند احمد (بخاری)

ثم خرج الى الصفا والمزوة فظاف سبعا على راحلته، یہ سنی بین الصفا والمزودہ راکب ہے اس میں بھی مذاہب علماء وہی ہیں جو طواف بالبيت راکب میں ہیں، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں امام شافعی کے نزدیک جائز ہے و عن احمد روایتان۔

عن ام سلمة انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم..... قالت فظفت ورسول

الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصل الى جنب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور۔

طواف ام سلمہ فر راکباً حضرت ام سلمہ نے اپنے کسی عذر مرض وغیرہ کیوجہ سے آپ سے اجازت لیکر طواف راکب کیا یہ طواف دواع تھا ۱۴ رذی الحجہ کا واقعہ ہے اور آپ کی یہ نماز صبح کی نماز تھی، آپ سنی سے نکلنے کے بعد محصب میں ٹھہرے پھر وہاں سے اخیر شب میں مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لائے اور صبح کی نماز بھی ادا فرمائی جس وقت حضور صبح کی نماز ادا فرما رہے تھے میں اسی وقت ام سلمہ طواف کر رہی تھیں نماز بیت اللہ کے بالکل متصل ہو رہی تھی اور ام سلمہ طواف راکب لوگوں کے پیچھے کر رہی تھیں تاکہ تباعد عن الرجال اور تشریح حاصل ہو نیز یہ کہ سواری سے کسی نمازی کو اذیت نہ پہنچے (فائدہ) حجۃ الوداع میں حضور کی مکہ مکرمہ سے واپسی الی المدینہ جس روز ہوئی اس دن آپ کی صبح کی نماز کا ذکر کتب صحاح میں کسی اور روایت میں نہیں ملتا بجز اس ام سلمہ کی روایت کے یا کم از کم مجھے نہیں ملا۔ قال النذری والمحدث اخبرني البخاري وسلم والنسائي وابن ماجه (عون)

باب الاضطباع في الطواف

در اصل مناسک حج میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو انبیاء و اولیاء کی یادگار ہیں، مثلاً سنی بین الصفا والمزودہ، ایسے ہی رمی جمرات علی ہزار مل و اضطباع یہ دونوں بھی حضور نے ایک فاس وقتی مصلحت کے پیش نظر عمرۃ القضاہ میں اختیار فرمائی تھیں لیکن ان کا سلسلہ بعد تک چلا، چنانچہ آگے حضرت عمر کا ارشاد آرہا ہے فیما الروملاؤن والکشت عن المناكب الخ کہ اگرچہ اس زمانہ میں دل اور اضطباع (جس میں کشت مناکب ہوتا ہے) کی حاجت نہیں رہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جماد اور پختگی عطا فرمادی ہے لیکن جس کام کو ہم حضور کے زمانہ میں کرتے تھے اسکو ترک نہیں کریں گے۔

لے اس میں مصلحت یہی تھی کہ مرد اپنے کام میں مشغول رہیں اور یہ اپنے کام میں اور طواف راکب کیوجہ سے جو بے پردگی ہو سکتی تھی وہ (نودی) کہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ نے عمرۃ القضاہ میں تو اضطباع اختیار کر لیا کیونکہ بعد حجۃ الوداع میں حصول امن کے باوجود اظہار تشکر یعنی تذکرہ کیلئے جیب کہ محصب میں قیام کی کسی ایک یہ وجہ بیان کی جاتی ہے ۱۴

اضطباع یہ ہے کہ احرام کی چادر کو اس کے وسط سے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے ایک سرے کو آگے سینے کی جانب سے اور دوسرے سرے کو پیچھے مگر کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈالنا چونکہ اس میں ابدالہ مضیقین ہوتا ہے آدمی کے دونوں بازو اور ایک مونڈھا کھلا رہتا ہے اس لئے اس کو اضطباع کہتے ہیں، رمل اور اضطباع یہ دونوں اظہار شیح (بہادری دکھانے کے لئے کئے جاتے ہیں) جس کا منشا آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض نے اضطباع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ اسراع مشی میں مضیقین ہے اس ہیئت میں تیز چلنا آسان ہوتا ہے۔

اضطباع عند الائمة الثلثة مسنون ہے امام مالک اس کے قائل نہیں ہیں، اضطباع جمیع اشواط طواف میں ہوتا ہے اور رمل صرف شروع کے تین شواطع میں، اضطباع رمل کی طرح عند الحنفیہ والشافعیہ علی الراجح صرف اس طواف میں مستحب ہے جس کے بعد سعی ہو۔

خاتم الاثر۔ اضطباع سنن کی روایات سے ثابت ہے صحیحین اور سنن نسائی میں اس کی حدیث اور باب نہیں ہے امام ترمذی نے اضطباع کی حدیث کو حسن صحیح لکھا ہے، بخلاف رمل کے کہ وہ صحیحین بلکہ صحیح سنن سے ثابت ہے۔

باب فی الرمل

اس میں چند بحثیں ہیں، معنی الرمل، حکمہ، ہلن، فی اکی طواف، فی کم اشواط، فی کم جوانب، حکمہ الرمل یہ سات بحثیں ہوئیں بحث اول: حوا اسراع المشی مع تعارب الخفین و ہز النکتین، مونڈھے ہلاتے ہوئے اکڑا کر چھوٹے چھوٹے قدموں کے ساتھ ذرا تیز رفتار چلنا جس طرح مقابلہ کے وقت پہلوان چلتے ہیں۔

بحث ثانی: ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے، ابن الماجشون المالکی اور ابن حزم کے نزدیک واجب ہے، ابن عباس سے اس کا انکار منقول ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہا ہے۔

بحث ثالث: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکئی اور آقائی دونوں کے لئے ہے، امام احمد کے نزدیک صرف آقائی کے لئے۔
بحث رابع: امام احمد کے نزدیک صرف طواف قدوم میں، حنفیہ و شافعیہ علی الراجح فی کل طواف بعد سعی ہر اس طواف میں جس کے بعد سعی کی جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے مثلاً حج افراد میں صرف ایک سعی ہوتی ہے خواہ طواف قدوم کے بعد کی جائے خواہ طواف زیارۃ کے بعد پس اگر کسی کا ارادہ طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ہو تو رمل اسی طواف قدوم میں کرے، اور طواف وداع

لہ اتفاق من الضیح لکون ابدالہ الموعده وهو العدد ۲ لودی بلہ رمل بفتحین از باب نمر ۲۔ ۳۵ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن زرقاتی

مالکی نے امام مالک کا مشہور قول بھی لکھا ہے اور دوسرا قول وہ جو چہرہ کا ہے کہ مکئی کے حق میں بھی مستحب ہے ۲

میں بھی رمل نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہیں ہوتی ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک رمل طوافِ قدوم میں ہے اور اگر اس میں نہ کیا ہو تو طوافِ زیارۃ میں۔ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن ان کے — مسلک میں اس میں مزید تفصیل معلوم ہوتی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

بحثِ خاصہ میں رمل ائمہ اربعہ کے نزدیک شروع کے اشواط ثلثہ میں ہے اور اگر ان میں نہ کیا ہو تو پھر اس کی قضاء اور تلافی باقی اشواط میں نہیں کی جائے گی اس لئے کہ باقی اشواط میں سکون و وقار کی ہیئت اختیار کرنا ہی مسنون ہے۔ اس میں عبداللہ بن الزبیر کا اختلاف ہے ان کے نزدیک رمل جمع اشواط میں سنت ہے (مہل عن النووی)

بحثِ سادس۔ رمل عند الائمة الاربعہ بیت اللہ کے جوارب اربعہ میں مسنون ہے، فلاناً لبعض التابعین از قالوا: مشی فیما بین الرکنین یعنی رکن یمانی اور رکن حجر اسود کے درمیان رمل نہیں ہوگا وہاں اپنی معتاد چالی اور ہیئت سے چلا جائے اس کا منشاء آگے معلوم ہو جائے گا۔

بحثِ سابع۔ رمل کی حکمت و معلمت المبارک جلاۃ و قوۃ ہے جس کا منشاء آگے روایت میں آرہا ہے یہ تو ابتداء کے لحاظ سے ہے و اما الآن حکمتہ تذکر نعمۃ الامن و حصول الغلبۃ علی الکفار۔

عن ابی الطفیل قال قلت لابن عباس..... قال صدقوا و کذبوا۔

شرحِ حدیث حضرت ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ بیت سے لوگ یہ کہتے ہیں حضور نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا ہے، اور یہ کہ رمل مستقل سنت ہے، انہوں نے جواب میں فرمایا ان میں سے ایک بات سچی ہے اور ایک جھوٹ، سائل نے اس کی تشریح چاہی تو فرمایا کہ یہ تو صحیح ہے آپ نے رمل کیا ہے لیکن یہ بات کہ یہ مستقل سنت ہے غلط ہے پھر اس کے بعد انہوں نے رمل کی ابتداء اور اس کی مشروعیت کی علت بیان کی کہ عمرۃ القضا والے سال جب حضور صفا پر کرام کی ایک جماعت کیساتھ مکہ میں عمرہ کے لئے تشریف لارہے تھے تو چونکہ کفار کے ذہن میں پہلے سے یہ تھا کہ مدینہ ایک دہائی شہر ہے وہاں کا بخار بڑا سوت ہوتا ہے اس لئے وہ کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار زدہ طواف کے لئے آرہے ہیں دھستہم حقیقی شرب جن کو شرب کے بخار نے لافرو و کمزور کر رکھا ہے (وہ کیا طواف کریں گے) مزید برآں انہوں نے یہ کیا کہ حطیم کی جانب جو ایک بہاڑی ہے جس کو جبل قبیعان کہتے ہیں اس پر بعض ان میں سے اس لئے بیٹھ گئے کہ جب مسلمان یہاں پہنچ کر طواف کریں گے تو ہم ان کا مذاق اڑائیں گے، اللہ تعالیٰ نے حضور کو کفار کے اس مقولہ سے مطلع فرمادیا (دشمن چہ کند جو ہر بان باشد دوست) تو آپ نے ان کی اس اسکیم اور انواہ کو قیل کرنے کے لئے صحابہ کو ہدایت

لے یعنی رمل کرنے سے یہ بات ذہن میں آئے گی کہ ایک وقت وہ تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ میں کفار و مشرکین کا تسلط تھا اور ان کے استہزاء و تمسخر کے دفعیہ کے لئے ہمیں رمل کی ہدایت دی گئی تھی، اور ایک وقت بھلا شہر یہ ہے کہ سب کچھ اپنے قبضہ میں ہے ۱۲

فرمائی کہ اس طواف میں رمل کریں (اکڑا کر اور اچھل اچھل کے طواف کریں) اور بعد والی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اضطباع کا بھی حکم فرمایا۔

حضرت ابن عباس کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ رمل آپ نے ایک وقتی ضرورت و مصلحت کی بنا پر کیا تھا اور وہ علت اس وقت موجود نہیں ہے لہذا یہ سنت مستقلہ نہیں ہے، جبوریہ کہتے ہیں کیونکہ رمل آپ نے اس کے بعد حجۃ الوداع میں بھی کیا ہے اس لئے یہ سنت مستقلہ ہی ہے۔

حقیقی موت النفث یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائیں اس کثرت سے جس طرح اونٹ اور بھیڑ بکریاں مرجاتی ہیں نفث کی وجہ سے۔ نفث ایک کیزا ہوتا ہے جو اونٹ اور بکریوں کی ناک میں پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ ننٹوں میں سینکڑوں مرجاتے ہیں۔

قلت یزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بين الصفا والمروة على بعير
وان ذلك سنة۔ یہ دوسرا سوال ہے جو سعی سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ آنحضرت
صلى الله عليه وسلم نے سعی راکباً ایک مجبوری کی وجہ سے فرمائی تھی کہ ہجوم کی کثرت تھی لوگ آپ کی زیارۃ کے شوق میں آگے
بڑھتے تھے اور ہٹائے نہیں ہتے تھے تو اس لئے آپ نے سعی راکباً فرمائی لیسموا كلامه وليزول مكانه الخ تاکہ
لوگ بسہولت آپ کی بات سن سکیں اور دوری سے آپ کی زیارۃ بھی کر سکیں اور لوگوں کے ہاتھ آپ تک نہ پہنچ سکیں
بمختلف سعی ماشیہ کے کہ اس صورت میں بڑی پریشانی ہو جاتی کوئی آپ کا ہاتھ پکڑتا اور کوئی دامن کھینچتا اللہ اکبر! صحابہ
کرام کے شوق و جان نثاری کا عجیب عالم تھا صلی اللہ علیہ وسلم شرف کرم و رضی عن اصحابہ وارضاهم۔
قال المنذرى والبطيلى هو عامر بن واثر وهو آخر من مات من الصحابة رضی اللہ عنہ وقد اخرج هذا الحديث مسلم
فی صحیحہ (مخون)

عن سعيد بن جبیر انه حدث عن ابن عباس..... وان يمشوا بين الوكسين۔ رکن یمان
اور رکن جمر اسود کے درمیان اپنی چال چلیں یعنی رمل نہ کریں جس کی وجہ اگلی روایت میں یہ آرہی ہے کہ چونکہ جو کفار
دیکھنے کے لئے جس پہاڑی پر بیٹھے تھے وہ عظیم کی جانب ہے جو رکنین یمانین کی جانب مقابل ہے تو صحابہ کرام طواف کرتے
ہوئے جب اس طرف آتے تھے تو چونکہ درمیان میں بیت اللہ کی عمارت حائل ہو جاتی تھی اس لئے وہ کفار کو نظر آنے بند
ہو جاتے تھے اور مقصود رمل سے انہی کو دکھانا تھا اس لئے اس جانب میں رمل نہیں کیا گیا اسی لئے بعض علماء یہ کہتے ہیں
کہ رمل صرف جوانب ثلاثہ میں ہوگا کما تقدم فی البحت السادس۔ جبوریہ کہتے ہیں کہ آپ نے حجۃ الوداع میں جوانب
اربعہ میں فرمایا ہے لہذا اسی پر عمل ہوگا۔

هو لاء اجلد مینا یہ تو ہم سے بھی زیادہ قوی ہیں اور آگے ان کا مقولہ یہ آرہا ہے کانہم الغزوان کہ یہ تو ہرن

کے بچوں کی طرح اچھل رہے ہیں (خزلان بر وزن خلمان، جمع خزال ہرنی کا بچہ)
 الا الإبقاء عليهم إبقاؤہم ابقاؤہ کے معنی شفقت کے ہیں، یعنی تمام اشواط میں رمل کا حکم شفقہ نہیں دیا ورنہ تھک جائینگے۔
 قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والنسائی (عون)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الطواف بالبيت بين الصفا
 والمروة وذمى الجمار لاقامة ذكر الله - بيت الله کا طواف اور سعی بین الصفا والمروة اور ذمى جمار یہ چیزیں اس
 لئے مشروع کی گئیں تاکہ ان تارہنگی اور مقدس مقامات میں اللہ کو یاد کیا جائے، لہذا یہ سب کام پوری توجہ سے کئے جائیں
 نہ کہ غفلت سے، علماء نے لکھا ہے اگرچہ تمام ہی عبادت سے مقصود ذکر اللہ ہے ان امور کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ یہ
 کام بظاہر عبادت معلوم نہیں ہوتے ہیں۔

باب الدعاء فى الطواف

باب الدعاء فى الطواف صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا البتہ باب الكلام فى الطواف بخاری اور نسائی میں
 موجود ہے اور امام ترمذی نے باب بلا ترجمہ میں کلام فى الطواف کی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ امام بخاری نے باب الكلام فى الطواف
 میں ابن عباس کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر طواف کرتے ہوئے ایک ایسے
 شخص پر ہوا جو طواف کر رہا تھا اور اس نے اپنے ہاتھ کو کسی تمرد وغیرہ سے دوسرے شخص کے ساتھ باندھ رکھا تھا اور وہ دونوں
 اس کیفیت کے ساتھ طواف کر رہے تھے تو آپ نے اس تمرد کو اپنے دست مبارک سے قطع کر دیا اور زبان سے یہ شعر پایا
 تَدْبِيحًا كَمَا بَدَّحْتَهُ بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ كَمَا بَدَّحْتَهُ
 آپ نے طواف کرتے ہوئے اس سے فرمایا تَدْبِيحًا اور امام ترمذی نے ابن عباس کی ایک روایت مرقوم ذکر فرمائی ہے
 الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بختين اور یہی دونوں
 روایتیں امام نسائی نے ذکر فرمائی ہیں اس میں اس طرح ہے الطواف بالبيت صلوة فاقبلوا من الكلام معلوم
 ہوا کلام فى الطواف جائز ہے، جمہور علماء ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ اس تہید کے بعد جانتا چاہئے کہ طواف میں کیا دعا
 پڑھنی چاہئے حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضور طواف کرتے وقت رکینین یا نینین پر جب پہنچتے تھے تو اس وقت
 رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنًا وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنًا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ اس سلسلے میں حج کی جو کتابیں چھپی ہیں اور حج کے زمانہ میں وہ وہاں تقسیم ہوتی
 ہیں ان میں طواف کے ہر شرط کی الگ الگ دعائیں لکھی ہیں لیکن ان دعاؤں کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، قسطلانی
 شرح بخاری میں ہے ابن المنذر فرماتے ہیں کہ طواف میں حضور سے کوئی دعا ثابت نہیں بجز رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنًا وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنًا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ کے بین
 الرکینین الیما نینین، پھر وہ آگے لکھتے ہیں رافعی سے منقول ہے کہ طواف میں قراءۃ قرآن افضل ہے دعا غیر ماثور سے اور
 دعا ماثور افضل ہے تلاوت قرآن سے اور صاحب ہدایہ لکھتے ہیں طواف میں ذکر اللہ افضل ہے نسبت تلاوت کے اور مالک

کے نزدیک طواف میں قرأت مکروہ ہے اور مختصراً
شم یصلی مسجدتین یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو طواف کے بعد پڑھی جاتی ہیں (تحیۃ الطواف) یہ نماز چونکہ متعلقات
طواف میں سے ہے اور نماز و دعا پر مشتمل ہوتی ہے پس گویا اس میں دعا مانگنا یہ دعا فی الطواف ہے۔ (بذل)
تحیۃ الطواف حنفیہ کے نزدیک واجب اور امام احمد کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ کے درنوں قول ہیں اور تیسرا
قول یہ ہے کہ طواف واجب کے بعد واجب ہے اور غیر واجب کے بعد سنت مالکیہ کے یہاں یہ جملہ اقوال ہیں (جزراج)

باب الطواف بعد العصر

عن جبر بن مطعم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا احدا يطوف بهذا البيت
ويصلى آتياً ساعة شاء من ليل او نهار. لا تمنعوا كاخواب بنو عبدمنان كوهه جيسا كه بعض روايات مناهه يابني
عبدمنان لا تمنعوا الخ اس حديث في بنو عبدمنان كواس بات سے رو كا گيا ہے كه وه كسي شخص كو منع كريں بيت اللہ كا طواف
كرنے سے يا (مسجد حرام ميں) نماز پڑھنے سے كسي بھي وقت خواه دن ہو يارات۔

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اس سے شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں کوئی وقت
وقت مکروہ نہیں ہے بلکہ وہاں ہر وقت نماز پڑھ سکتے ہیں (کیا تقدم فی کتاب الصلوٰۃ) اس کا
جواب اور مذاہب ائمہ وہاں گذر گئے ہیں علامہ سندھی نے حدیث کا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے جو شخص بھی
مسجد حرام میں نماز یا طواف کے ارادہ سے داخل ہونا چاہے دن میں یارات میں کسی بھی وقت تو تمکو اسکو منع کرنے کا
حق نہیں ہے اور یہ مطلب نہیں کہ مکہ میں جو شخص جس وقت بھی نماز یا طواف کرے تو اس کو کرنے دو، اور یہ مطلب اس
لئے لیا گیا ہے تاکہ یہ حدیث احادیث النبی کے خلاف نہ ہو، تیر حرم شریف کے جو دربان تھے وہ اپنی حکومت چلاتے تھے
ہر شخص کو ہر وقت دخول کی اجازت نہیں دیتے تھے اسی وجہ سے ان کو تنبیہ کی گئی (كذا سمعت من بعض الاساتذہ)
اسکے بعد سمجئے کہ طواف بعد العصر یا بعد النحر بالاتفاق جائز ہے البتہ تحیۃ الطواف میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک
مکروہ ہے، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ بھی بلا کراہت جائز ہے ان کا استدلال اسی حدیث جبر بن مطعم سے ہے جس کا
جواب ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ و اشرقتانی اعلم۔

باب طواف القارن

یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے جو پہلے کئی جگہ گذر چکا، عند الجمہور قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے وعند الحنفیہ لا بد لہ

لہ قال الحافظ شمس الدین ابن القیم فی تہذیب السنن، اختلفت الطواف القارن و التمتع علی ثلثہ مذاہب۔ احدہا ان علی (بعیدہ اللغیہ ص ۱)

من طوائف وسعین.

طوائف قارن کے سلسلہ میں
فریقین کے استدلال کا جائزہ

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں حدیث جابر بن عبد اللہ اور دو حدیثیں حضرت عائشہ کی، ان میں سے پہلی حدیث سنن ابی یوسف اور صحیح مسلم کی ہے اور دوسری حدیث نسائی شریف کی اور تیسری حدیث صحیح مسلم کی، ان کے علاوہ اس سلسلے کی جو حدیث متفق علیہ ہے جس کی تخریج

بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے اس کو مصنف باب الافراد میں لائے ہیں یعنی حدیث عائشہ جبکہ آخر میں یہ ہے واما الذین جمعوا بین الصحیح والعمرة فانما طائفتانوا طوائفا واحداً امام بخاری نے باب طوائف القارن میں پہلے اسی حدیث کو ذکر فرمایا ہے اس حدیث کی جو توجیہ ہماری طرف سے کی جاتی ہے وہ ہم باب الافراد میں لکھ چکے ہیں اور بحمد اللہ وہ توجیہ سیاق حدیث کے بہت قریب ہے بلکہ فیض الباری میں تو شاہ صاحب سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض روایات کے الفاظ تو اس میں مرتب ہیں۔ حضرت امام بخاری نے باب مذکور میں جو دوسری حدیث ذکر فرمائی ہے وہ حدیث ابن عمر ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ حج قرآن کیا اور اس کے لئے صرف ایک طوائف اور ایک سعی کی اور پھر یہ فرمایا حکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں (کمافی فیض الباری) کہ اس معاملہ میں زیادہ اہمیت علی بن ابی طالب کی روایت کو ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت علی بن ابی طالب اور ابن عمر رضی اللہ عنہما میں دوسرے اس لئے کہ علی رضی اللہ عنہ کا احترام وہی تھا جو حضور کا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور و معروف ہے اور حضرت علی کا مسک یہ ہے القارن بطوائف وسعین وسعین وسعین اسی طرح حضرت ابن مسعود سے بھی یہی منقول ہے رواہما الطحاوی باسانید قویہ حتی کہ حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے جبکہ ابن حزم نے یہ کہا تھا کہ اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے کچھ ثابت نہیں ہے اس پر حافظ صاحب فتح الباری میں فرماتے ہیں (قلت) لکن روی الطحاوی وغیرہ من قولنا عن علی و ابن مسعود ذلک باسانید لا بأس بہا اھ اور شیخ ابن الہمام (اور علامہ صنی نے حدیث علی کو نسائی کی سنن بکری کے حوالہ سے نقل کیا ہے حکذا عن حماد بن عبد الرحمن الانصاری عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ قال لفتت مع ابی ذر جرح الحج والعمرة فطائفتان ہما طوائف وسعین وسعین و حدیثی ان علیاً رضی اللہ عنہ فعل ذلک و حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک قال العسلائی ابن الہمام و حماد ہذا وان ضعف اللزومی فقد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فلا یزال حدیثہ عن ذر جرح الحسن مع انہ روی عن علی رضی اللہ عنہ بطرق کثیرة مضعفة ترتقی الی الحسن اھ۔

علاوہ قسطلانی شرح بخاری میں شیخ ابن الہمام کا مذکورہ بالا کلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ولا یریب ان العمل بہما فی صحیح البخاری

کل ہما طوائف وسعین در روی ذلک عن علی و ابن مسعود و هو قول سفیان ثوری و ابی حنیفہ و اصل الکوفہ و اللزومی و احمدی الروایات عن اللہام احمد۔
الثانی۔ ان ہما کلہما طوائف واحد و سعیا واحد نفع علی اللہام حدیثی روایت ابن عبد اللہ و هو ظاہر حدیث جابر بن عبد اللہ الثالث، ان علی المتصح طوائف وسعین
و علی القارن سعی واحد و ہذا هو المعروف عن عطاء و طاؤس و الحسن و یحییٰ بن یوسف و الشافعی و ظاہر مذہب احمد اھ

اولیٰ من حدیث لم یکن علی رسم الصحیح علی مالا یخفی اہ۔ لیکن ہمارے علماء یہ کہتے ہیں کہ حدیث بخاری تو مؤولک ہے اور اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو سبھی کے خلاف پڑ جائیگی نہ صرف المزینۃ بلکہ جملہ روایات حدیثیہ کے بھی (کہا تقدم توضیح فی باب الطواف الواجب) دراصل بات یہ ہے کہ آپ نے مکہ مکرمہ پہنچتے ہی پہلے روز جو طواف فرمایا تھا جس کو وہ بھی مانتے ہیں اور ہم بھی اس کے بارے میں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف عمرہ تھا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف قدم تھا وہ اپنی رائے پر قرینہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں اما الذین جمعوا بین الحج والعمرة طوافاً واحداً، اور حنفیہ اپنی رائے کی تائید میں ان روایات کو پیش کرتے ہیں جن میں تعدد طواف و سعی مذکور ہے وہ گو سندا اتنی قوی نہ ہوں جتنی یہ ہیں لیکن اول تو وہ مرتب ہیں مؤول نہیں دوسرے یہ کہ قیاس کے موافق وہی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

سمعت جابر بن عبد اللہ یقول لم یطفت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروة الا طوافاً واحداً، یہ باب کی پہلی حدیث ہے جس میں طواف کا ذکر نہیں ہے بلکہ سعی بین الصفا والمروة مذکور ہے کہ آپ نے صرف ایک سعی فرمائی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے آپ نے حج کے لئے صرف ایک سعی کی، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ حج میں طواف تو کئی ہوتے ہیں (طواف قدم، طواف زیارت، طواف وداع) لیکن سعی صرف ایک ہی مرتبہ ہوتی ہے لیکن اگر کوئی شخص حج کے ساتھ عمرہ بھی کرے کما فی القرآن والتمتع تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے طواف اور سعی الگ مستقل کرنی ہوگی دوسرے دلائل کی بنا پر۔

عن عائشة ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین كانوا معہ لم یطوفوا حتی رموا الجمرة یہ دوسری حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے بیت اللہ کا طواف جمرہ عقبہ کی رمی سے پہلے نہیں کیا اس روایت پر اشکال ظاہر ہے کیونکہ دوسری روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ہر ذی الحجہ کو مکہ پہنچتے ہی طواف کیا تھا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ رمی جمرہ سے قبل کسی نے طواف نہیں کیا، ہذا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ اس سے راوی کا مقصود مطلق طواف کی نفعی نہیں ہے بلکہ طواف افاضہ کی نفعی مراد ہے کہ یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں (رمی، ذبح، حلق، طواف) ان میں سے یہ طواف زیارت رمی کے بعد کیا گیا رمی سے قبل کسی نے نہیں کیا اور یا یہ کہا جائے کہ اس سے وہ صحابہ مراد ہیں جو سائیں الہدی تھے اور مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے طواف للاصلال رمی کے بعد کیا (اور اس سے پہلے اگرچہ انہوں نے طواف کیا تھا لیکن وہ لاجل الاصلال نہیں تھا کیونکہ سوقی حدی تحمل سے مانع ہے) یا یہ کہا جائے کہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو غیر سائیں الہدی تھے اور مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حج کے لئے طواف رمی

لے اس پر اور شاہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف روایات نہیں ہے بلکہ اختلاف تخریج ہے شافعیہ کے مشائخ کی تخریج یہ ہے اور مشائخ حنفیہ کی تخریج وہ ہے۔

سے قبل نہیں کیا (اور اس سے قبل اگرچہ طواف کیا تھا لیکن وہ الحج نہیں تھا بلکہ للعمرة تھا) (بذل)

طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجتي وعمرتي اس حدیث سے بھی ظہور استدلال کرتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تو اس پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ مفردہ تھیں (کما سبق مفصلاً فی احرام عائشہ) لہذا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ تم نے صرف حج ہی کیا ہے عمرہ نہیں کیا مگر شروع میں ارادہ تو دونوں ہی کا تھا اس لئے یہ ایک طواف اور سعی من حیث الاجر والنیۃ دونوں کے لئے کافی ہے، اور یہ یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ ارشاد حضرت عائشہ سے اس گمان پر تھا کہ وہ شروع میں طواف عمرہ کر چکی ہیں اور ان کے حیض وغیرہ کا قصہ آپ کے ذہن میں نہیں رہا تھا، بدل علیہ وآلہ وسلم اور ما طقت لیائی قد منا کما فی بعض الروایات، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل) قال المنذری واخرجه مسلم فی صحیحہ (مخون)

باب الملتمزم

یہ باب صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ہے یہاں سنن ابوداؤد میں اور سنن ابن ماجہ میں اور ملتزم سے متعلق حدیث بھی صحاح کی صرف ان دو کتابوں میں ہے ویسے نسعی وغیرہ میں بھی ہے، نسعی میں ابن عباس سے مروی ہے ما بین الرکن والباب کو ملتزم کہا جاتا ہے جو شخص بھی اس جگہ کو چسپاں دے گا مانگتا ہے وہ قبول ہوتی ہے (تہذیب السنن لابن الیثم) اور علامہ زرقانی نے بحوالہ ابن عبدالبر اس کو ابن عباس سے منقول روایت کیا ہے (کافی الاثر ج ۳ ص ۳۵) مناسک حج کی کتابوں میں امام نووی اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ طواف وداع سے فارغ ہونے کے بعد حاجی کے لئے مستحب ہے کہ عقبہ البیت (بیت اللہ کے دروازہ کی چوکھٹ) کو چومے اور ملتزم سے چٹ کر دے مانگے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی المسائل میں بھی استیجابۃ الدعاء عند الملتمزم کی حدیث مرفوعہ روایت ابن عباس موجود ہے جس میں یہ ہے کہ ہر راوی نے اپنے شاگرد سے بوقت روایت یہ کہا کہ میں نے وہاں دعا مانگی ہے جو قبول ہوئی، تذکرۃ الخلیل میں لکھا ہے حضرت سہارنپوری فرماتے تھے کہ ملتزم پر میں نے اللہ تعالیٰ سے تین دعائیں مانگی تھی جن میں سے دو کا قبول ہونا تو دیکھ لیا اور تیسری کی

لے کیونکہ یہ لوگ فسح الحج الی العمرة کے امور تھے ان لوگوں نے عمرہ کا طواف و سعی تو شروع ہی میں کر لیا تھا، پھر بعد میں جو طواف زیارۃ کیا وہ رمی جمرہ کے بعد ہی کیا، واللہ اعلم۔ اسے اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ایسا تھا تو پھر اس ارشاد گرامی کا فائدہ کیا ہے، تامل۔ اسے وہ قدم الاستدلال بہذا الحدیث فی باب الافراد ذیل عمرۃ التتمیم ۳ لے یعنی بیت اللہ کی دیوار کا وہ حصہ جو بیت اللہ کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان ہے۔ شہ چٹنے کی صورت حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اس جگہ اپنے رخسار اور سینے اور دونوں ہاتھوں کی کلائیوں کو پھیلا کر اس حصہ سے ملا دے اور دو رو کر دعائیں مانگے لے اول یہ کہ اس زمانہ میں حجاز میں شریف حسن کی بنیاد کی جگہ جو شدید بارانی تھی اسکا اس بدل مانا، دوسری تصنیف بذل الجہد کی تکمیل مدینہ منورہ کے

اللہ تعالیٰ کی ذات سے توقع ہے۔

عن عبد الرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قلت لانسق ثيابي
عبد الرحمن بن صفوان کہتے ہیں جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح کیا تو میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میں
اب خوشی میں کپڑے پہن کر جا کر دیکھوں گا کہ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں اور ہمارا گھرب سڑک تھا۔
وقد استلموا البيت من الباب الى الخطيم تو میں نے دیکھا آپ کو اور آپ کے اصحاب کو کہ کعبہ کے اندر سے باہر آنے
کے بعد بیت اللہ کے اس حصہ سے چٹ رہے تھے جو باب کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے، اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ مترم
تو اس حصے کا نام ہے جو من الباب الى الحجر ہے نہ کہ من الباب الى الخطيم؟ اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ ممکن ہے، هجوم کی
وجہ سے اصل مترم پر جگہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض نے اس حصہ کا التزام کیا، جو اور یہ ضروری نہیں کہ حضور بھی اپنی لوگوں میں
شامل ہوں بلکہ آپ اصل مترم پر ہوں اور حضرت مہارنپوری نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اصل روایت میں تو
من الباب الى الحجر ہو لیکن کسی راوی کو اشتباہ ہو گیا کہ اس نے حجر ذبیح الحمار کو حجر ذبک الحمار سمجھا اور حجر ذبک الحمار حطیم کو کہتے ہیں،
پھر اس نے یہ کیا کہ روایت بالمعنی ذکر کی اور کہدیا من الباب الى الخطيم کہاں سے کہاں بات پہنچ گئی (واللہ تعالیٰ اعلم)۔

كان يهود ابن عباس في قيمة عند الشفة الثالثة من الشفة الثالثة (تیسرا ٹکڑا)

شرح حدیث حضرت مہارنپوری بذل الجہود میں فرماتے ہیں مترم جدار بیت کا تیسرا ٹکڑا اس لحاظ سے ہے کہ بیت اللہ کی
جس دیوار میں دروازہ ہے اس کے تین حصے اس طرح ہوں گے کہ ایک ٹکڑا تو اس دیوار کا وہ ہے جو رکن
عراقی سے لیکر بیت اللہ کے دروازہ کی بازو تک ہے اور دوسرا ٹکڑا وہ جس میں خود دروازہ ہے اور تیسرا ٹکڑا وہ ہے جو
دروازہ کی دوسری بازو سے لیکر رکن حجر اسود تک ہے اور اسی کو مترم کہتے ہیں۔

مما يلي الركن الذي يلي الحجر ومما يلي الباب (ترجمہ) جدار بیت اللہ کا وہ حصہ جو متصل ہے اس کو نہ سے جسکے
متصل حجر اسود ہے (یعنی ایک جانب سے اور دوسری جانب اس کی) متضمن ہے باب کعبہ سے۔
حضرت عبداللہ بن عباس آخر میں ناہینا ہو گئے تھے اس لئے عبداللہ بن السائب ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اس جگہ لاکر کھڑا
کر دیا کرتے تھے، ابن عباس نے ان سے پوچھا تمہیں خبر بھی ہے کہ حضور اس جگہ نماز پڑھا کرتے، چنانچہ پھر ابن عباس بھی وہاں

لے لیکن بعض دوسرے شراح نے یہ لکھا ہے کہ مترم تو ما بین الباب والرکن الاسود ہی کو کہتے ہیں یہ متعین ہے، لیکن حطیم کے مصداق میں اختلاف
ہے ایک قول یہ ہے کہ کعبہ کی شمالی جانب میں جو دیوار ہے جس نے بیت اللہ کے اس حصہ کو گھیر رکھا ہے جو تیسرے چھوٹا ہوا ہے، دوسرا قول
یہ ہے کہ حطیم اور حجر اسود زمین کا نام ہے جس کو اس دیوار سے گھیرا گیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ حطیم ما بین الرکن الاسود والباب کا نام ہے
(جسکو مترم کہتے ہیں) لہذا اس آخری قول پر ابو داؤد کی اس روایت پر کوئی اشکال نہ ہوگا ۱۲

نماز پڑھتے، اس حدیث سے معلوم ہوا جس طرح ملتزم کا التزام کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے قریب کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھنا چاہئے۔

باب امر الصفا والمروۃ

مقامِ مروہ کے درمیان سعی یہ یادگار ہے حضرت ہاجر کی جو پانی کی تلاش میں اس جگہ دوڑی تھیں واقعہ مشہور ہے سعی میں تین بخشیں ہیں۔ (۱) مکرہ (۲) صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا۔ دونوں مکرہ ایک شوٹ ہے یا دو شوٹ ہیں (۳) بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا ضروری ہے یا مشی بھی جائز ہے۔

بحثِ اول۔ سعی بین الصفا والمروہ کے حکم میں اختلاف ہے اس میں چار قول ہیں، امام شافعی اور امام مالک کے قول مشہور ہیں سعی رکن ہے لایتم الحج الا بہ اصح الروایۃ تین عن احمد بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں واجبات میں سے ہے جس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے یہی امام مالک کی بھی ایک روایت ہے، سفیان ثوری کے نزدیک نیا نیا ترک کی صورت میں تو دم سے تلافی ہو سکتی ہے عدا ترک میں نہیں یہی عطاء کا قول ہے، ابن عباس کے نزدیک سنت ہے وصور وایۃ عن احمد (لامح وفتح الباری) دلیل وجوب مسند احمد کی روایت ہے حبیبہ بنت ابی تجرہ مرفوعہ روایت کرتی ہیں میں نے آپ سے سنا جبکہ آپ سعی فرما رہے تھے کتب علیکم السعی فاستعوا، نیز حدیث مسلم ما اتمم الشرح امرأ ولا عمرۃ لم یطف بین الصفا والمروۃ (عون)

بحثِ ثانی۔ صفا سے مروہ ایک شوٹ شمار ہوتا ہے اور پھر مروہ سے واپسی صفا پر یہ دوسرا شوٹ ہے لہذا عند الجمہور خلافاً لبعض الشافعیۃ والعلوی من الحنفیۃ ان کے نزدیک صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا دونوں مکرہ ایک شوٹ ہے۔
بحثِ ثالث۔ بطنِ وادی میں سعی یعنی دوڑنا اولیٰ و مستحب ہے اگر کوئی شخص بجائے سعی کے مشی اختیار کرے تو بالاتفاق جائز ہے صرف خلافتِ اولیٰ ہے۔

سنہ کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت ہاجر اور ان کے نیر خواہ بیٹے اسماعیل کو وادیِ غیر ذی زرع (جنگلِ بیابان) میں جہاں اب مسجد حرام ہے چھوڑ کر چلے گئے تو جو پانی مشکیزے میں ان کے پاس تھا جب وہ ختم ہو گیا تو اب وہ پانی کی تلاش میں نکلیں برابر میں صفا پہاڑ تھی اس پر چڑھیں مگر پانی نہ ملا پھر جلدی سے بچے کے نوزاد میں نیچے اتر کر بھاگی بھاگی بچے کو دیکھنے کے واسطے آئیں پھر دوبارہ مروہ پہاڑی پر اسی پانی کی تلاش میں چڑھیں اسی طرح سات بار صفا مروہ پر چڑھیں اور اتریں اور ساتویں بار جب بچے کے پاس آئیں تو دیکھیں ہیں کہ بچہ جس جگہ پاؤں کی اڑیاں رگڑ رہا تھا وہاں سے اللہ کی رحمت سے پانی کا چشمہ اُبل رہا ہے جس کو زمرم کہتے ہیں۔ الحاصل اللہ تعالیٰ کو ان کی یہ ادائپسندائی اور ہمیشہ کے لئے حج میں سعی کی سنت جاری ہو گئی۔

سنہ یعنی دونوں پہاڑیوں کے درمیان گادہ حصہ جو ہموار ہے جس میں آثار اور چڑھائی نہیں اور جہاں سے چڑھائی شروع ہو وہاں سعی مستحب نہیں ہے بلکہ مشی اگرچہ آج کل تقریباً ساری حصہ ہموار کر دیا گیا اس لئے بطنِ وادی میں دو نشان لگا دیئے گئے ہیں جن کو مسلمین اخضرین کہتے ہیں۔

عن هشام عن ابيه انه قال قلت لعائشة اراءيت قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله
عمره وعائشه کے درمیان سوال جواب | یہ حدیث یعنی عمرہ کا حضرت عائشہ سے اس آیت کے بارے میں سوال جواب

مختلف طرق سے تمام صحاح ستہ میں ہے۔ صحیح مسلم کے بعض طرق میں کچھ گڑبڑ
 بھی ہے۔ عمرہ حضرت عائشہ کے بھانجے اور بڑے محبوب و بے تکلف شاگرد ہیں عائشہ سے کثیر الروایۃ ہیں۔ انہوں نے ایک
 مرتبہ عائشہ سے یہ سوال کیا کہ آیت کریمہ ان الصفا والمروة من شعائر الله الخ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج میں سعی بین الصفا
 والمروة ضروری نہیں ہے اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں کیونکہ فرما رہے ہیں فلا جناح علیہ ان یطون بہما کہ جو شخص حج میں ان دونوں
 کے درمیان سعی کرے تو اس پر کوئی گناہ اور حرج نہیں ہے، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ تم غلط سمجھے اگر ایسا ہوتا جو تم کہہ رہے
 ہو تو پھر اس طرح ہونا چاہیے تھا فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہما، چونکہ یہاں طابعلمانہ یہ سوال ہوتا تھا کہ جب سعی
 ضروری ہے تو پھر آیت میں یہ طرز کیوں اختیار کیا گیا کہ سعی کرنے میں حرج کی نفی کی گئی ہے، اسلئے آگے چل کر حضرت عائشہ
 نے اس کی وضاحت فرمائی۔ انما انزلت هذه الآیة فی الانصار کانوا یبھتون بمناة الخ کہ دراصل بات یہ ہے
 زمانہ جاہلیت اور کفر میں انصار کے دو گروہ اور فریق تھے ایک گروہ مناة نامی بُت کا حج کیا کرتا تھا اور دوسرا گروہ
 اساف و نائلہ کا، مناة کا محل وقوع (جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے) مُشَکَلٌ تھا علی شط البحر یعنی سمندر کے ساحل
 پر قدید کے سلسلے اور اس کی محاذات میں، اور اساف و نائلہ رکھے ہوئے تھے صفا اور مرہوہ پر، اساف و نائلہ والے مناة
 کے قریب نہیں جانتے تھے اور مناة والے اساف و نائلہ کے قریب نہیں آتے تھے، پھر جب یہ دونوں گروہ اسلام میں داخل
 ہو گئے تو دونوں ہی کو صفا مرہوہ کی سعی کرنے میں اشکال ہوا کہ یہ چیز تو رسم جاہلیت سے ہے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت
 کریمہ نازل فرما کر اس حرج کی نفی فرمائی جو ان کے ذہن میں تھا۔ احوال قرآن کریم کا یہ طرز بیان و تفسیر مخاطبین کے مافی
 الذہن کے لحاظ سے ہے۔

تنبیہ :- یہ سارا مضمون یہاں ابوداؤد کی اس روایت میں نہیں ہے ہم نے اس سلسلے کی جملہ روایات کو سامنے رکھ کر
 لکھا ہے اور اس کو اسی طرح سمجھنا چاہئے ورنہ بعض روایات اس میں مبہم اور بعض مختصر اور بعض میں وہم واقع ہوا ہے واللہ الوفیق
 احوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ قال لا ینوی سوال وجواب عمرہ القفار سے متعلق ہے کہ اس موقع پر
 آپ بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے یا نہیں؟

لے کیونکہ حامل سعی سے اتم کی نفی مستلزم نہیں ہے تاکہ سعی سے نفی اتم کو۔ ۳۰۰ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اساف و نائلہ کے
 بارے میں یہ ہے کہ یہ دونوں علی شط البحر تھے قاضی عیاض نے اس کو وہم قرار دیا ہے (ہنک)

حجۃ الوداع کے سفر میں حضور بیت اللہ شریف | جانا چاہئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ تشریف آوری تین مرتبہ ہوئی ہے اولاً عمرۃ القضا سے اور ثانیاً اس وقت تک چونکہ مکہ فتح نہیں ہوا تھا اور بیت اللہ

کے اندر مشرکین نے اہنام رکھ رکھے تھے اس لئے اس موقع پر آپ اس میں داخل نہیں ہوئے جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے دوسرا سفر آپ کا شہر میں فتح مکہ کے لئے ہوا اس وقت آپ بیت اللہ میں بالاتفاق داخل ہوئے پہلے آپ نے اس میں سے ان تمام بتوں اور مورچوں کو نکلوا کر پھینکا اس کے بعد آپ بیت اللہ کے اندر داخل ہوئے تیسری حاضری آپ کی حجۃ الوداع سنہ میں ہوئی، اس سفر میں آپ داخل ہوئے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض اس کے قائل ہیں اور بعض منکر کتاب الحج کے اخیر میں ایک باب آرہا ہے باب الصلوۃ فی الکعبہ وہاں اس سلسلے کی کئی روایات ہیں ان کو دیکھا جائے وہاں ایک حدیث حضرت عائشہ کی یہ آرہی ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج من عندها وهو مسرور ذم رجح الیٰ وہو کئیب، اس روایت کے بارے میں شرح حدیث کا یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ حدیث آپ کے کس سفر سے متعلق ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث فتح مکہ والے سفر سے متعلق ہے ان حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اس لئے کہ اس حدیث کے علاوہ کوئی اور حدیث ایسی نہیں ہے جس سے آپ کا حجۃ الوداع والے سال بیت اللہ میں دخول ثابت ہوتا ہو، سو جب یہ حدیث ان کے نزدیک حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے تو پھر یہی ماننا پڑے گا کہ اس موقع پر آپ داخل نہیں ہوئے۔

اور جو شرح یہ کہتے ہیں اس حدیث کا تعلق حجۃ الوداع ہی سے ہے وہ اس کے قائل ہیں کہ اس سفر میں آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع ہی سے متعلق ہے جس کی وجہ ہم اسی جگہ لکھیں گے۔

یا ابا عبد الرحمن انی اراک تمشی والناس یسعون الخ یہ پہلے گزر چکا کہ بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا مستحب ہے اور مشی بھی جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں۔

شرح حدیث | ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ آپ بین الصفا والمروہ مشی کرتے ہیں اور دوسرے لوگ سعی کرتے ہیں یہ کیا بات؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں مشی کروں تب درست اور اگر سعی کروں تب درست اس لئے کہ میں نے آپ کو سعی کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے ہوئے بھی، شرح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابن عمر کی مراد یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سعی میں سعی کرتے تھے اور تمشی میں مشی اور اس کے بعد جو انہوں نے فسرا یا

لے لیکن بندے کو اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ پہلا جواب جواب کیسے ہوا؟ اس سے سائل کا اشکال کہاں حل ہوا اس لئے کہ سائل کا نشا بھی تو یہی تھا کہ آپ کو سعی میں سعی اور مشی میں مشی کرنی چاہئے (کا ہو مقتضی لفظاً (ترمذی) حالانکہ آپ ساری مسافت میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

وانا شیخ کبیر اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ جواب ثانی ہے وہ یہ کہ مجھے مذہب ہے اس لئے سعی نہیں کرتا۔ قال المنذری
واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال الترمذی حدیث حسن صحیح ولفظ الترمذی رأیت ابن عمر یسئ فی السعی اقلت الترمذی

بَابُ صِفَةِ حُجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں چونکہ یہ حدیث بہت طویل
ہے اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کا قصہ من اول الی آخر پوری تفصیل سے مذکور ہے اس لئے یہ حدیث حدیث جابر
الطویل کے نام سے مشہور اور زبان زد ہے۔

یہ حدیث افرادِ مسلم سے ہے امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں فرمائی صحاح ستہ میں سے تین جگہ صحیح مسلم، سنن ابو داؤد وابن ماجہ
میں یہ حدیث بطول مذکور ہے اور امام ترمذی نسائی نے متعدد مقامات اور ابواب میں اس کے قطعات ذکر کئے ہیں صاحب مشکوٰۃ
نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

یہ حدیث بڑی جامع ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے اس قصہ کو اہل بیت کے ایک
فرد یعنی حضرت امام محمد باقر جو امام زین العابدین کے بیٹے اور حضرت حسین کے پوتے ہیں، کی فرمائش پر بڑی تفصیل اور دلچسپی
سے سنایا تھا امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی بہت تعریف اور اہمیت بیان کی ہے کہ بڑی جامع ہے بہت سے فوائد
اور اہم قواعد دین پر مشتمل ہے، فرماتے ہیں بہت سے علماء نے اس حدیث سے بکثرت احکام فقہیہ مستنبط کئے ہیں اور ابن المنذر
نے اس پر مستقل ایک جزئیات کیا ہے جس میں ڈیڑھ سو سے زائد مسائل کا استخراج کیا اور اگر وہ کلام کا استقصا کرتے

(بقیہ گذشتہ) مٹی کرتے ہیں، اسی لئے بندے کا خیال ناقص یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے یہاں اپنے اس کلام میں بطریق ظرافت تو یہ استعمال
فرمایا ہے گول موت بات فرمائی کہ حضور سے بھی دونوں طرح ثابت ہے سنی بھی اور شعی بھی (اشکال کیوں کرتے ہو) پھر اس کے بعد انہوں نے جو اصل
اور تحقیقی جواب تھا وہ دیا کہ انا شیخ کبیر والشرعانی اعلم۔ تو یہ مذہب ہوتا ہے کہ حکم اپنے کلام کا مطلب ظاہر کچھ کر رہا ہے اور مراد کچھ اور لے رہا ہے
لہ حدیث جابر الطویل اسکے علاوہ ایک اور ہے، جس پر امام نووی نے، باب حدیث جابر الطویل، ترجمہ باندھا ہے مسلم جلد ثانی کے بالکل اخیر میں ۵
تہ بظاہر اس لئے کہ اس حدیث طویل کا مدار جعفر بن محمد پر ہے، اور جعفر کی روایت کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں نہیں لیا ہے، یہ حدیث جعفر
ابن محمد کے علاوہ دوسرے طرق سے بھی مروی ہے لیکن دوسرے رواتح اس کو مطلقاً ذکر نہیں کیا بلکہ محضراً چنانچہ امام بخاری نے اس کو عطاء
ابن ابی رباح اور مجاہد کے طریق سے ذکر فرمایا ہے، واضح رہے کہ اس حدیث کو جابر نے روایت کرنا شروع کیا اور وہ چھ راوی اور ہیں۔

ابو الزبیر۔ عطاء، مجاہد۔ محمد بن المنکدر، ابو صالح، ذکوان، ابو سفیان، طلحہ بن تافع، الواسطی (نام الدین البانی) ان میں سے اکثر کی روایات

صحاح میں موجود ہیں اور سب محقر ہیں۔

تو تقریباً اتنے ہی اور مسائل استنباط کر لیتے (نووی)

حضرت شیخ جزیر حجۃ الوداع میں لکھتے ہیں شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کتاب الحج کے شروع میں اولاً اس پوری حدیث کو ذکر فرمایا اور فرمایا کہ میں کتاب الحج کا افتتاح اس بابرکت حدیث سے کر رہا ہوں خانہ اصل کبیر وأجمع حدیث فی الباب اھ بہت سے حضرات محدثین اور مؤرخین جنہوں نے حجۃ الوداع پر لکھا ہے ان میں سے بہت سوں نے اسی حدیث کو اپنی تالیف کی اساس اور بنیاد ٹھہرایا ہے۔

حجۃ الوداع کے اسماء علیہ جاتا چلے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حج کا مشہور نام حجۃ الوداع ہے اس کے علاوہ بھی اور نام ہیں چنانچہ اسکو حجۃ الاسلام بھی کہتے ہیں حجۃ الاسلام کا اطلاق عرف فقہاء میں حج فرض پر ہوتا ہے یعنی وہ حج جو اسلام کا ایک اہم رکن ہے، آپ نے چونکہ فرضیت حج کے بعد فرض ہی ایک حج کیا ہے اسلئے اسکو حجۃ الاسلام کہتے ہیں حجۃ البلاغ بھی کیونکہ اس میں آپ نے لوگوں کو احکام شرعیہ خصوصاً حج کے مسائل بہ ہونچلے ہیں تولاً وفعلاً، اور حجۃ التمام والکمال بھی شاید اس وجہ سے کہ آیت کریمہ ایوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی اسی حج میں نازل ہوئی، لیکن زیادہ مشہور نام حجۃ الوداع ہے (داؤد کے فتح کیساتھ وبعجز الکسر) اس نام کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ اس حج میں حضور نے مسلمانوں کو رخصت فرمایا تھا چنانچہ آپ نے فرمایا فذواعنی مناسککم نعلی لا اراکم بعد عامی ہذا، کہ مجھ سے مناسک حج اچھی طرح سیکھ لو شاید اسکے بعد میری تم سے ملاقات نہ ہو۔

(فائدہ اولی) صحیح بخاری میں ابن عمر کا منقولہ مروی ہے کننا نتحدث بحجۃ الوداع والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا ولا ندری ما حجۃ الوداع، کہ حضور کی زندگی میں ہم آپس میں حجۃ الوداع کا ذکر تذکرہ تو کیا کرتے تھے لیکن ہمیں یہ خبر نہیں تھی کہ آپ کا یہ حج حجۃ الوداع کس لحاظ سے ہے اور کیوں اس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی پھر جب آپ کا اس کے بعد قریب ہی میں وصال ہو گیا تب ہم سمجھے کہ اس حج کو حجۃ الوداع اسی لحاظ سے کہا جاتا تھا (کہ آپ لوگوں کو دنیا سے رخصت فرما کر جا رہے تھے) حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ صحابہ کرام حضور کے ساتھ غایت محبت و عشق کی وجہ سے یہاں پر لفظ ووداع کو شروع میں اس معنی پر محمول کرنے کے لئے تیار نہیں تھے پھر بعد میں مجبوراً ماننا ہی پڑا۔

(فائدہ ثانیہ) ابن عباس سے منقول ہے کہ وہ اس تسمیہ یعنی حجۃ الوداع نام کو مکروہ سمجھتے تھے، اسی طرح نیل المآرب (فی فقہ الحنابلہ) میں بھی اس تسمیہ کو مکروہ لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ووداع کے اندر ترک کے معنی پائے جاتے ہیں اور ظاہر

لے و نعم ما قال شیخ الہندی مرثیۃ شیخہ القطب الغنگوہی

نہ کہتے تھے کہ اس جان جہاں سے یوں جدا ہوں گے، یہ سنتے گو چلے آئے تھے اک دن جان ہے جانی۔

بات ہے کہ حج جیسی عظیم عبادت رخصت کرنے اور ترک کرنا کی چیز نہیں ہے۔ بلکہ بار بار کرنا کی چیز ہے نہ یہ کہ بس ایک مرتبہ کر لیا پھر چھٹی۔
 (فائدہ ثالثہ) حضرت امام بخاری نے باب حجۃ الوداع کا ترجمہ کتاب المغازی کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے مغازی کے بعد
 سرانیا کو اور پھر وفود کو ترتیب وار ذکر کرنے کے بعد اخیر میں حجۃ الوداع کو ذکر کیا ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
 اسفار میں آخری سفر ہے۔ آپ کے اسفار زیادہ تر غزوات اور یا پھر حج و عمرہ کے لئے ہوتے تھے، اسی حال امام بخاری کا اس
 باب کو وہاں ذکر کرنا فقہی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ تاریخی حیثیت سے ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدثنا عبد الله بن محمد الغنصلي وعثمان بن ابی شبيبہ ۱۰۱ یہ حدیث مصنف کو متعدد شیوخ سے پہنچی

ہے حق انتہی اتنی یہاں تک کہ میرا نمبر آیا میں نے اپنا نام بتا دیا کہ میں محمد بن علی بن حسین ہوں، حضرت جابر ان کا نام و نسب
 سن کر اہل بیت کے ساتھ فرط تعلق و محبت کو جوہ سے پھڑک گئے اور ان کے گریبان کی گھنڈیاں کھول کر ان کے سینے پر دست
 شفقت پھیرا، حضرت نے بدل میں یہی لکھا ہے کہ یہ ہاتھ پھیرنا حبا و اکراما لاہل البیت تھا اور امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ
 چونکہ یہ صیغہ البیت تھے اس لئے تانینا انہوں نے ایسا کیا ورنہ جو ان آدمی کے سینے پر اس طرح ہاتھ پھیرنا غیر مناسب ہے (بذل
 قلت والافہر صوالا اول فقام فی نساجۃ نساجہ کی تفسیر کتاب میں مذکور ہے ثوب ملق، یعنی دوہری چادر، دو تہی۔
 ممکن ہے اس کے دونوں سروں کو جوڑ کر اس لئے بیا گیا ہو کہ وہ دریدہ جو حاصل سب کا یہ ہے کہ انہوں نے ایک معمولی
 اور چھوٹی سی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی جو چھوٹی ہونے کی وجہ سے ان کے کندھے پر ٹھہر نہیں رہی تھی بلکہ گر جاتی تھی
 حالانکہ ایک دوسری اچھی اور بڑی سی چادر ان کے برابر میں تپائی پر رکھی ہوئی تھی (معلوم نہیں ایسا کرنے میں کیا مصلحت
 تھی) اس حدیث سے صلوة فی ثوب واحد کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے باوجود ایک سے زائد کپڑا موجود ہونیکے۔
 فقال بیدہ ففقدتھا قال بمعنی اشار یعنی انہوں نے اپنی انگلیوں پر شمار کر کے سمجھایا اور بتایا کہ آپ بعد الحجۃ
 اتنے سال یعنی نو سال تک ٹھہرے رہے حج نہیں کیا پھر جب دسواں سال ہوا تو اس میں آپ نے اعلان عام کرایا کہ اس سال
 مجھ حج کرنا ہے چنانچہ مدینہ منورہ میں بے شمار لوگ جمع ہونے شروع ہو گئے جن کی تعداد میں مختلف قول ہیں کم سے کم
 نو لاکھ ہزار زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ تیس ہزار منقول ہے)

كلهم يلتمس ان ياتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۰۲ ہر شخص یہ چاہتا تھا کہ اس حج میں حضور کا پورا پورا

اتباع کرے اور جس نوع کا احرام آپ کا ہو اسی نوع کا اس کا بھی ہو حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و حجرتنا
 معدنہ ان سے قبل باب الافراد میں حدیث عائشہ فخر جناح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافقین ہلال ذی الحجۃ کے تحت
 آپ کی مدینہ سے تاریخ روانگی کا بیان گذر چکا ہے فَوَلَدَتْ اَسْمَاءُ بِنْتُ عَمِيْسٍ ۱۰۳ یہ مضمون باب الحائض تہل باحج

لے یہاں وہ ہے کہ جب آپ نے صحابہ کو فتح الحج الی العمرة اور حلال ہونے کا حکم دیا تو اس پر وہ حضرات بڑے متاثر ہوئے کاسبتی فی محلہ۔

میں گذر چکا در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین أظهرنا وعلیہ یُنزل القرآن۔

انہتائی بابرکت اور مقدس منظر | چاروں طرف صحابہ کرام کا مجمع اور درمیان میں فخر الانبیاء و سید الرسل کی ہستی
در انحالانکہ آپ پر نزول قرآن ہو رہا ہے جبرئیل امین کی بار بار آمد ہو رہی ہے

کس قدر عظیم القدر بابرکت منظر تھا جس کی نظیر نہ کبھی گذشتہ زمانہ میں پائی گئی اور نہ آئندہ اس عالم میں ممکن۔ وَأَهْلَ النَّاسِ
بِهَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ یعنی صحابہ کرام اپنا اپنا تلبیہ پڑھ رہے تھے (جو اپنے ذوق و شوق سے الفاظ تلبیہ میں اضافہ کرتے
تھے) اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تلبیہ کو لازم پکڑ رکھا تھا یعنی آپ اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں فرماتے تھے لَسْنَا
نَتَوَعَّلُ الْحَجَّ تقدم الكلام علیہ فی باب الافراد فی الحج تحت قوله لازمی الا ان الحج۔

حَتَّىٰ إِذَا آتَيْنَا الْبَيْتَ معہ یہ حدیث جابر اگرچہ بڑی مفصل اور جامع ہے لیکن اس میں یہاں اگر اختصار ہو گیا ہے۔
مدینہ منورہ سے روانہ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ پہنچنے تک جس میں آٹھ دن فرمت ہوتے ہیں اس دوران میں جو واقعات
اور امور آپ کو راستہ میں پیش آئے اس حدیث میں اس کا مطلقاً ذکر نہیں ہے، البتہ دوسری روایات میں ہے جن کو
حضرت شیخ نے جزء حجة الوداع میں ذکر فرمایا ہے۔

استلوا الركن یہ آپ کا مکہ میں داخل ہوتے ہی پہلا طواف ہے جس کو جمہور تو طواف قدم بتاتے ہیں اور حنفیہ
طواف عمرہ۔ طواف کی ابتداء حجر اسود کے استلام سے ہی ہوتی ہے۔ فَوَمِلْ ثَلَاثًا اس سے معلوم ہوا کہ یہ طواف ماشیا
تھا کیونکہ رمل طواف ماشیا ہی میں ہو سکتا ہے، بعض طواف آپ نے راکباً بھی کئے ہیں کما تقدم الكلام علیہ فی باب الطواف
الواجب۔ قال منكان ابی یقول اس کا قائل جعفر بن محمد ہیں اور ابی سے مراد محمد ہیں جو اس قصے کو حضرت جابر سے
روایت کر رہے ہیں۔ قال ابن فضال و عثمان۔

شرح السند | چونکہ مصنف کے شیوخ اس حدیث میں متعدد ہیں اس لئے کان ابی یقول کے بعد جو عبارت ہے
اس میں شیوخ مصنف کا اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابن فضال اور عثمان
نے تو کہا ولا اعلمہ ذکر الا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مصنف کے تیسرے استاذ یعنی سلیمان نے کہا
ولا اعلمہ الا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلب اس سبب کا یہ ہے کہ جعفر کے والد محمد کہتے ہیں کہ
اگے جو بات میں کہنا چاہتا ہوں یعنی تحیۃ الطواف کی رکعتیں میں سورہ کافرون و اخلاص کی قرآن اس کو جابر نے

لے اس طرح طواف کا اختتام بھی استلام ہی پر ہوتا ہے لہذا ایک طواف میں آٹھ مرتبہ استلام پایا جائیگا پھر اگر طواف کے بعد سنی بھی کرتی ہو
جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے تو اس کے شروع میں بھی جو کہ استلام سبب ہے لہذا کل نو مرتبہ جو جائیگا لیکن بذال مجہود میں اس آخری
استلام کو استلام ثامن لکھا ہے جو بظاہر سبتہم قلم ہے ثامن کو بجائے تاسع ہونا چاہئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نقل کیا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں میں سورہ کافرون داخل پڑھا کرتے تھے، اور سلیمان کے الفاظ سے یہ مسوم ہوتا ہے کہ ان رکعتوں میں ان دو سورتوں کا پڑھنا حضور سے قولاً مروی ہے یعنی آپ نے فرمایا ان دو رکعتوں میں ان دو سورتوں کو پڑھا جائے، لیکن صحیح مسلم کی روایت میں الا قال قال رسول اللہ کے بجائے الا قال کان رسول اللہ ہے، اس صورت میں یہ روایت قوی نہ ہوگی بلکہ فعلی وھو المواقف لسیاق کما لا یخفی۔

ثم رجع الی البیت فاستلم الرکن اس سے معلوم ہوا سعی کی ابتداء بھی اسلام حجر سے ہونی چاہئے ہمارے فقہار نے بھی اس کے استحباب کی تشریح کی ہے بلکہ ابن قدامہ نے اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق لکھا ہے ثم خرج من البیت الی الصفا باب سے مراد باب الصفا ہے کافی روایت الطبرانی یہ باب حجر اسود کی جانب بالکل اس کے سامنے ہے اور صفا پر جانے کے لئے سب سے قریب یہی باب ہے اس دروازے سے نکل کر جانا مستحب ہے۔

نبد اہما بئذ اللہ بہ سعی کی ابتداء صفا سے عند الأئمة الاربعہ واجب ہے خلافاً لبعض التابعین۔

حتى اذا انصبت قدما لا وصل فی بطن الوادی صفا پر سے دعا وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد آپ نیچے کی طرف اترے اور بطن وادی میں رمل کیا یعنی سعی کی اور دوڑ کر چلے پھر جب مردہ کی چڑھائی شروع ہوئی تو بجائے سعی کے مٹی کی ذمات کان منکم لیس معہ ہدی فلیحلب

سعی مکمل ہونے کے بعد آپ نے ان صحابہ کو جن کے ساتھ ہدی نہیں تھی حلال ہونیکا حکم فرمایا اور یہ کہ اس طواف سعی کو عمرہ قرار دیں یعنی بجائے اس کے کہ وہ اس طواف کو طواف قدوم شیرا میں اور اس سعی کوچ کی سعی قرار دیں جو طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے جیسا کہ اس کو طواف زیارۃ کے بعد بھی کر سکتے ہیں اس سب کا نام فسخ الحج الی العمرة ہے اور یہ زیادہ تر وہ حضرات تھے جو مفرد بالحج تھے۔ ومن کان معہ ہدی ان حضرات کی تعیین ہمارے یہاں پہلے باب فی افراد الحج میں گذر چکی ہے۔ دخلت العمرة فی الحج اس سے مراد عند اکثر جواز الاحتمار فی اشراج ہے جس کو ظاہر اور ثابت کرنے کے لئے آپ نے فسخ الحج الی العمرة کرایا تھا، اس کے اور بھی معنی لئے گئے ہیں کما فی البذل۔

یہ حصر راوی حدیث جابر کے لحاظ سے ہے یعنی محمد نے جابر سے سورتین کی قراۃ جو نقل کی ہے وہ حضور کی نماز سے متعلق ہے نہ کہ جابر کی نماز سے ۳۰ تک فقہل معناه جواز القرآن والمراد بالدخول دخول انعال العمرة فی انعال الحج کما ہو عند الجمهور فلاقا للحنفہ وقیل معناه جواز فسخ الحج الی العمرة الی الابد کما ہو مسک المتأبلہ والظاہر یہ وضعف ہدی عن العینین النودی کما فی البذل لیکن حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کو فسخ الحج الی العمرة ہی پر محمول کیا ہے اور بڑے زور شور سے یہ کہا ہے کہ اگر ہم میں سے کوئی شخص حج کا احرام باندھے تو میں اس پر فرض اور واجب سمجھتا ہوں کہ وہ اسکو فسخ کر کے عمرہ قرار دے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تدارک سے بچے جو آپ نے ان صحابہ پر ظاہر فرمایا تھی جنکو فسخ میں تل ہوا تھا الی آخر اقال ۱۲۔

فوجد فاطمة رضي الله تعالى عنها من حل..... فانكر على ذلك عليها اذ حضرت علي بن ابي طالب
 اپنے پہلے سے عین بھیج رکھا تھا وہ وہاں سے لوٹ کر مکہ مکرمہ پہنچے اپنی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایا لیکر، اور ادھر
 اکثر صحابہ جن میں ازواج مطہرات اور حضرت فاطمہ بھی تھیں، آپ کے حکم سے فریج الحج الی العمرة کر کے حلال ہو چکی تھیں حضرت علی بن
 چونکہ بعد میں پہنچے تھے ان کو اس ماجرا کی خبر نہیں تھی اس لئے جب انہوں نے پہنچے ہی فاطمہ کو دیکھا کہ وہ اپنے احرام
 سے حلال ہو چکی ہیں تو وہ ان پر بگڑنے لگے کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے باپ (حضور) کے حکم
 سے ایسا کیا ہے حضرت علی فرماتے ہیں میں یہ سن کر ان پر ناراض ہوتا ہوا حضور کے پاس گیا اور ساری بات جا کر حضور
 سے عرض کی اس پر آپ نے فرمایا صدق صدق فاطمہ سچ کہتی ہے فاطمہ سچ کہتی ہے وہ میرے ہی حکم سے حلال ہوئی
 ہے قال فكان علي يقول بالعراق راوی کہتے ہیں حضرت علی یہ بات کہ میں فاطمہ پر ناراض ہوتا ہوا حضور کے پاس گیا
 جب وہ اپنے دار الخلافہ عراق میں تھے اس وقت بیان کیا کرتے تھے۔

ماذا قلت حين فرضت الحج آپ نے حضرت علی کی بات کا جواب دینے کے بعد فرمایا کہ تم اپنی کہو! کہ جب تم نے
 احرام باندھا تھا تو کیا نیت کی تھی یعنی کس نوع کا احرام باندھا تھا انہوں نے عرض کیا میں نے احرام باندھتے وقت یہ نیت
 کی تھی کہ یا اللہ جس قسم کا احرام تیرے نبی کا ہے اسی احرام کی میں بھی نیت کرتا ہوں، (اس کو احرام مطلق کہتے ہیں) احرام مطلق
 و احرام ہبم پر کلام ہمارے یہاں اس سے قبل گذر چکا ہے۔ حضور نے حضرت علی سے فرمایا کہ چونکہ میں اور تم دونوں سائق الہدی
 ہیں اسلئے ہم حلال نہیں ہوتے، اور باقی وہ سب لوگ جو غیر سائق الہدی تھے عمرہ کر کے حلال ہو گئے۔

فلما كان يوم التروية ووجهوا الى منى اهلوا بالحج۔ جو لوگ عمرہ کر کے ۴ رذی الحجہ کو حلال ہو گئے تھے
 وہ (تین دن گزرنے کے بعد) چوتھے دن، یوم التروية یعنی آٹھ ذی الحجہ کو جب انہوں نے منی جانے کا ارادہ کیا تو از سر نو
 حج کا احرام باندھا اور منی میں جا کر سب نے ظہر کی نماز اور پھر عصر کے وقت عصر اسی طرح مغرب و عشاء اور فجر پڑھی، اس
 سے معلوم ہوا حج کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مکہ سے منی یوم التروية کو ظہر سے پہلے پہنچ جائے اور وہاں جا کر ایک شب قیام
 کرے اور ظہر سے فجر تک پانچ نمازیں وہاں پڑھے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔

حتى طلعت الشمس پھر ۹ رذی الحجہ کی صبح کو طلوع شمس کے بعد آپ یہاں سے عرفات کے لئے روانہ ہوئے۔
 حج کے ایام خمسہ اور ان ایام کی کارروائی | حج کے پانچ دن مشہور ہیں جن میں حج کی ساری کارروائی شروع ہو کر
 پوری ہو جاتی ہے یعنی آٹھ ذی الحجہ سے بارہ ذی الحجہ تک، حاجی آٹھ تاریخ

کو مکہ سے منی جاتا ہے وہاں ایک شب قیام کر کے نو تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے بعد وہاں سے عرفات اور پھر وہاں سے
 مزدلفہ کے بعد واپسی میں مزدلفہ میں رات گزارنا اور پھر یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کی صبح کو صبح صادق کے بعد غسل میں فجر کی
 نماز پڑھنے کے بعد مشعر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوت کرنا اس کے بعد طلوع شمس سے قبل مزدلفہ سے واپسی الی منی اور

منی میں آکر پہلے دن (دس ذی الحجہ کو) رشی حجرۃ العقبہ یعنی صرف حجرۃ الکبریٰ کی رمی کرنا، اس کے بعد ذبح (قربانی کرنا) پھر حلق پھر مکہ مکرمہ آکر طواف زیارۃ یہ افعال اربعہ اسی ترتیب سے دس ذی الحجہ کو کئے جاتے ہیں سب سے زیادہ مشغولی حاجی کو اسی تاریخ میں ہوتی ہے کہ یکے بعد دیگرے مسلسل چار کام کرنے ہوتے ہیں پھر گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو حجرات ثلاثہ کی رمی یہ کل پانچ دن ہو گئے اب آگے حاجی کو اختیار ہے چاہے تو تیرہ ذی الحجہ کو بھی پھرے اور اس دن رمی کرے اور چاہے تو بارہ ہی کو منی سے مکہ واپس آجائے قال تعالیٰ فمن تعجل فی يومئذ فلا اثم علیہ ومن تاخر فلا اثم علیہ۔

بارہ ذی الحجہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثاني اور ۱۱، ۱۲، ۱۳، ان تینوں کو ایام منی کہا جاتا ہے، اب حاجی کے ذمہ صرف ایک کام رہ جاتا ہے یعنی مکہ سے وطن واپسی کے دن طواف وداع، یہ افعال حج کی اجمالی ترتیب ہے۔

وَأَمَّا بَقِيَّةَ لَدُنَّ مِنْ شَعْرِ فَنُحْرَيْتُ بِشِمْرَةٍ۔

شرح حیشدر آپ نے منی سے روانگی سے پہلے یہ قلم فرمایا کہ اپنے لئے عرفات کے قریب موضع نمرہ میں بالوں کا بنا ہوا خیمہ قائم کر لیا تاکہ وہاں پہنچ کر اس میں پھرے اور پھر جب وقوف عرفہ کا وقت آئے تو یہاں سے غسل وغیرہ کر کے تیار ہو کر چلیں چنانچہ آپ وہاں پہنچ کر اس میں پھرے زوال شمس تک، زوال کے بعد یہاں سے آپ سوار ہو کر بطن عرینہ پہنچے وہاں پہنچ کر خطبہ دیا خطبہ کے بعد ظہر اور عصر دو نمازوں کو جمع فرمایا، لیکن واضح رہے کہ ابھی تک وقوف عرفہ شروع نہیں ہوا اس لئے کہ بطن عرینہ عند الجہور عرفات سے خارج ہے اسی لئے اگر اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی اس جگہ کا وقوف معتبر نہیں ہے کافی الا دجز، اسی طرح نمرہ بھی جہاں آپ نے قیام کیا تھا عند الجہور خارج عرفات ہے البتہ حنیفہ کے نزدیک داخل عرفات ہے وقیل عند مالک ایضاً۔

پھر حال آپ خطبہ اور جمع بین الصلواتین سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے موقت (جائے وقوف) تشریف لے گئے یعنی جبل رحمت کے دامن میں جو کہ میدان عرفات کے بیچ میں واقع ہے، چنانچہ آپ نے اپنی ناقہ قصوار پر سوار رہتے ہوئے غروب شمس تک اسی جگہ وقوف فرمایا اس سب کا ذکر آگے روایت میں آرہا ہے ہم نے تکمیل مضمون کے لئے یہاں سب کو یکجا ذکر کر دیا۔

وَلَا تَشْكُرْ قَرِيشًا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَوَارِ جَانِبًا چاہے کہ حاجی اولاً مکہ سے منی آئے پھر وہاں ایک رات ٹھہر کر میدان عرفات جاتا ہے منی اور عرفات کے درمیان مزدلفہ واقع ہے جس طرح منی مکہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے اسی طرح منی سے مزدلفہ بھی تین میل کے فاصلے پر ہے پھر اسی طرح مزدلفہ سے

لے جن لوگوں نے اب تک حج کیا ہوا ان کو کتب الحج کی احادیث کا سمجھنا ذرا مشکل ہوتا ہے کیونکہ حج کا نقشہ سامنے نہیں ہوتا ایسے ہی لوگوں کے لئے ہم نے یہ اجمالی کیفیت لکھی ہے والشر الموفق۔ لے مرجع فی الکوکب الدرہ ۱۳۵ انہا لیست من عرقة فمائل لکن فی جزاء الحج ظاہر فروع الحنفیۃ انہا من عرفۃ الی آخرانیہ۔

آگے عرفات بھی تین میل پر ہے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ منی اور مزدلفہ یہ دونوں تو حد حرم میں داخل ہیں اور عرفات خارج حرم ہے، اسلام سے پہلے یہ دستور تھا کہ عام لوگ تو قوت میدان عرفات ہی میں جا کر کرتے تھے لیکن قریش نے اس بارے میں اپنی ساتھ خصوصی امتیازی برتاؤ کر دکھا تھا وہ کہتے تھے نحن تطین اللہ یعنی یہ کہ ہم بیت اللہ کے ساکنین اور پڑوسی ہیں، ہمارے تمام کام حج سے متعلق حد حرم ہی میں ہوں گے چنانچہ وہ وقت بجائے عرفات کے مزدلفہ میں کرتے تھے اور پھر ہمیں سے لوٹ کر منی آجاتے تھے، کفار قریش کے اسلام لانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی حج کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں تو اس حج میں جو قریش آپ کے ساتھ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ بھی وقت مزدلفہ ہی میں کریں گے لیکن ہوا یہ کہ راستے میں جب مزدلفہ آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوڑ کر پورے حج کے ساتھ سیدھے عرفات پہنچے سارے قریش دیکھتے رہ گئے اسی کو راوی بیان کر رہا ہے ولاتشک قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند الشراحم اسی کے بارے میں قرآن کریم کہہ رہا ہے ثم فیضوا من حیث افاض الناس یعنی سب لوگوں کو یہی چاہئے کہ وہ عرفات میں وقت کر کے وہاں لوٹیں۔

ان دما ظکم واموالکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا۔

خطبہ عرفات کے بعض فقروں کی تشریح

یعنی جیسا تمہارے نزدیک دوسرے کی جان و مال پر حملہ کرنا ان مخصوص ایام میں اور ذی الحجہ کے بیٹنہ میں اور خاص حد حرم میں حرام ہے اسی طرح شرفاء عند اللہ یہ چیز دوسرے ایام اور دوسرے مہینوں میں بھی حرام ہے، لہذا ہر زمان اور ہر مکان میں دوسرے کی جان و مال سے ناحق تعرض کرنے کو حرام سمجھنا چاہئے۔ الا ان کل شیء من امر الجاہلیۃ تحت قدمی موضوع

آپ نے اس خطبہ میں بڑے زوردار اور مؤثر جملے ارشاد فرمائے اسلام کی بنیادی تعلیمات واضح فرمائیں۔ سبحان اللہ! رسالہ کا حق ادا فرمایا۔ ارشاد فرما رہے ہیں رسوم جاہلیت در زمانہ جاہلیت کے تمام رسم و رواج اور عادات) کو میں اپنے قدموں کے نیچے کھلتا ہوں (پامال کرتا ہوں) مثلاً ہوں، اسی طرح دہار جاہلیت (زمانہ جاہلیت کی لڑائیوں میں جو قتل ہوئے جن کا انتقام اور قصاص ذمہوں میں ہے) وہ سب موضوع اور ساقط ہیں یعنی مضیٰ مضیٰ اب ان کا بدلہ نہ لیا جائے۔

واول دم اضعد من دمانا فرماتے ہیں اور اس ترک قصاص و عدم انتقام کی ابتداء اور پہل میں خود اپنے ہی سے کرتا ہوں چنانچہ میں ربیعہ بن المہرث کے بیٹے (جس کا نام ایاس ہے) کے خون کو معاف کرتا ہوں جس کو ہذیل

لہ ربیعہ بن المہرث آپ کے چچا زاد بھائی ہیں ربیعہ کے بیٹے ایاس بچپن میں قبیلہ بنو سعد میں دودھ پیتے تھے (کسی راہ کا) اس قبیلہ کی قبیلہ ہذیل سے رطائی پہل رہی تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ ایک دن یہ بچہ گڈیوں (گھٹنوں کے بل) پہل رہا تھا اچانک ہذیل کی طرف سے ایک پتھر اس کے لگا دیا تم ہو گیا۔

نے قتل کیا تھا (نہذا اب حذیل سے میں اس کا قصاص یا دیت نہیں لوں گا)

داؤد بن ابی اذین ریان بن ابی عباس بن عبدالمطلب فرماتے ہیں اسی طرح سودی معاملات کے سلسلہ میں میرے چچا عباس کا جو روپیہ پیسہ اس مذکورہ لوگوں کے ذمہ ہے وہ ساقط ہے نہ صرف سود کی رقم بلکہ لگے حق میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ رأس المال ہی نہیں لیں گے کیونکہ عروج فی بعض الروایا بحکات دوسرے لوگوں کے کہ وہ صرف سود کی رقم نہ لیں وان لکم علیہن ان لا یؤطین فم شکو یعنی مجھ مردوں کے حقوق اپنی بیویوں پر یہ ہے کہ وہ تمہارے پھوٹوں کو ایسے لوگوں سے نہ روندوائیں جن کو تم پسند نہیں کرتے، ہوا یعنی شوہروں کی غیبت میں عورتیں گھر میں ایسے شخصوں کو آنے کی اجازت نہ دیں جن کا گھر میں داخل ہوتا ان کو پسند نہ ہو۔ زمانہ جاہلیت میں جبکہ بہت زیادہ بے پردگی تھی شوہر کی عدم موجودگی میں بھی عورتیں گھروں میں اجنبی مردوں کو اندر بلا لیتی تھیں اور آپس میں بیٹھ کر بلا تکلف بات چیت کرتی تھیں، آپ اس خطبہ میں اس بری عادت سے منع فرما رہے ہیں۔ ایطار کا مجرد و طأ ہے۔ یعنی روندنا ایطار کوش سے مراد وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور یہ کنایہ عن الزنا نہیں ہے ورنہ تو پھر اس کی سزا عقوبت حد اور رجم ہوتی نہ کہ ضرب (ہذل) ایسے ہی اس صورت میں ٹکڑوں کی قید بھی بے محل ہو جائے گی اس لئے کہ زنا مطلقاً ہر شخص سے حرام ہے و انتم مسئولون عنی آپ فرما رہے ہیں کہ بروز قیامت تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا کہ تمہارے نبی نے احکام خداوندی پہنچائے تھے یا نہیں حق رسالت ادا کیا تھا یا نہیں؟ تو تم کیا جواب دو گے سب نے یک زبان ہو کر عرض کیا کہ ہم گواہی دیں گے اس بات کی کہ بیشک آپ نے احکام پہنچائے اور لمانت کو ادا کیا اور امت کے ساتھ پوری پوری خیر خواہی فرمائی، جب آپ نے صحابہ کا جواب سن لیا تو اس پر اللہ تعالیٰ شانہ کو گواہ بنایا آپ اپنی مسجود سے آسمان کی طرف اشارہ فرماتے اور پھر اس کو حاضرین کی طرف جھکاتے یہ کہتے ہوئے اللهم اشہد انے اللہ تو گواہ رہنا ان سب لوگوں کے ادا رسالت کا اعتراف کرنے پر۔

(فائدہ کا) یہ خطبہ عرفات والا یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مختلف مقامات میں متعدد خطبے ارشاد فرمائے ہیں، ایام منی میں جو آپ نے خطبے دیئے ہیں ان کا ذکر اگے مصنف نے مستقل چند ابواب میں کیا ہے، کتب صحاح میں تو یہ خطبے بھل اور مختصر ہیں حدیث کی دوسری کتب مسند احمد وغیرہ میں کسی قدر تفصیل سے ملتے ہیں ان میں سے بہت سے خطبوں کو مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے حضرت شیخ کے ایما پر جمع فرمایا ہے ایک مستقل رسالہ جز خطبات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے جز حجۃ الوداع کا مکمل قرار دیا گیا ہے۔

شم اذن بلال شہ اقام اس خطبہ سے فارغ ہو کر آپ نے ظہر و عصر دو نمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع فرمایا۔
جمع بین الصلوٰتین بعزوة
اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہاں پر ان دو نمازوں کو باذان واقامتین جمع فرمایا،
ارثلہ ابو حنیفہ شافعی واحد کا مسلک ہی ہے، امام مالک کے نزدیک یہ جمع باذانین

واقامتین ہے، اس جمع کے لئے ایک شرط — بھی ہے وہ یہ کہ جماعت کی نماز ہو نیز امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتدار میں ہو لیکن یہ شرط امام ابوحنیفہ سفیان ثوری، ابراہیم نخعی کے نزدیک ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے ان کے نزدیک منفرد بھی — جمع کر سکتا ہے، یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ یہ جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک للٹک ہے (اس کا تعلق حج سے ہے) لہذا اس میں مسافر اور معتمرا برابر ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ جمع للسفر ہے لہذا جو مکہ کا معتمرا ہوگا اس کے لئے یہ جمع بین الصلوٰتین مشروع نہ ہوگا۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوٰتین ہوتا ہے اس میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک وہی ہے جو جمع بین الصلوٰتین بعرفہ میں ہے یعنی شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک یا اذان واقامتین اور مالکیہ کے نزدیک باذان واقامتین، لیکن حنفیہ کے نزدیک ان دونوں جمع میں فرق ہے پہلی جگہ باذان واقامتین اور مزدلفہ میں باذان واقامتہ یعنی اذان بھی ایک اقامت بھی ایک بخلاف عرفات کے وہاں اذان ایک اور اقامت دو، جس کی اصل وجہ تو اختلاف روایات ہے دوسری وجہ موافقہ قیاس ہے اس لئے کہ پہلی جگہ تو عصر قبل از وقت ہو رہی ہے اس لئے اس کے لئے مزید اطلاع کی ضرورت ہے بخلاف مزدلفہ کے کہ یہاں نماز ثانی اپنے وقت کے اندر ہو رہی ہے فلا حاجۃ الی تکرار الاعلام۔

وَلَمَّا يَصِلُ بَيْنَهُمَا شَيْئًا اِنَّ دُونَ نَمَازِوْنَ كَے درمیان بالاتفاق کوئی نفل یا سنت نماز نہیں پڑھی جائے گی

ثم ركب القصور حتى اتي السوقيت پھر آپ یہاں یعنی عرفہ سے ناکہ مقصود پر سوار ہو کر موقوف یعنی وہ خاص جگہ عرفات کی جہاں آپ وقوف کرنا چاہتے تھے تشریف لائے فجعل بطن ناقته القصور الى الصخور اس سے راوی کا مقصود یہ بتانا ہے کہ آپ نے اپنی ناکہ کس جگہ اور کس طرح کھڑی کی، وہ یہ کہ آپ نے اپنی ناکہ (جبل رحمت کے نیچے) اس جگہ لاکر روکی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے وجعل جبل المشاة جبل المشاة سے مراد جبل الرحل ہے یعنی ریتلا راستہ اس کی نسبت مشاة کی طرف اس لئے کی گئی کہ ایسے راستے میں پیدل چلنے والے ہی چل سکتے ہیں سواری کا اس پر کو چلنا بہت مشکل ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اونٹنی ایسی جگہ کھڑی تھی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے اور اس کے سامنے ریتلا راستہ تھا اور ناکہ کا رخ قبلہ کی جانب تھا فمما قدم يزل واقضا حتى غويت الشمس عرفات میں غروب شمس تک ٹھہرنا واجب ہے غروب کے بعد ہی یہاں سے روانگی ہونی چاہیے، عرفات میں کب سے کب تک ٹھہرنا ضروری ہے اور اس وقوف کی مقدار فرض کیا ہے اور مقدار واجب کیا ہے؟ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب الوقوف بعرفہ میں آئے گی۔

لہ آپ نے اپنی ناکہ کے پیٹ کو محزوت کی طرف کر دیا، اس کا پیٹ محزوت کی طرف اسی وقت ہو گا جب وہ محزوت پر کھڑی ہوگی اور اس کے نیچے محزوت ہوں گے کمال یعنی ۴۰ مشاة ماشی کی جمع جیسے تضاہ قاصی کی اور جبل ماد مہملہ کے فتح اور سکون باد موحده کیساتھ یعنی الرحل المستطیل ریت کا باسلسلہ اور اس کو جبل باہیم و لغتین بھی پڑھا گیا ہے یعنی طریق ۴

واردن اسامۃ خلفہ آپ نے عرفات سے واپسی الی المزدلفہ میں اپنا ردیف حضرت اسامہ کو بنایا اور مزدلفہ سے روانگی الی منی کے وقت حضرت فضل بن عباس کو (کما سیاق قریباً) وَقَدْ شَتَّقَ لِلْقِصْوَاءِ الزَّمَامِ شَتَقَ یَسْتَشْتَقُ یعنی تھکنے یعنی جس وقت آپ عرفات سے روانہ ہوئے تو آپ کی ناقہ شریفہ بہت زور پر تھی وہ بڑے جوش اور قوت سے تیز چل رہی تھی حالانکہ آپ نے اس کی باگ، ڈور کو بہت تنگ کر رکھا تھا (اور اپنی طرف کو کھینچ رکھا تھا) یہاں تک کہ ناقہ کا سر کجاوہ کے مورک کو لگ جاتا تھا وَهُوَ یَقُولُ بَیْدَا الِیْمَنِ السَّکِیْنَةُ لوگ عرفات سے روانگی کے وقت مزدلفہ جلد پہنچنے کے اہتمام میں، اپنی اپنی سواریوں کو خوب دوڑا رہے تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہے ہیں وَالنَّاسُ یَعْرِیُونَ الْاِبِلَ یَمِیْنًا وَشَمَالًا اور دوسری روایت میں ہے فَعَالَ یَا اِیْہَا النَّاسُ عَلَیْکُمْ بِالسَّکِیْنَةِ فان البریس باہجان الخیل والابل، یہاں روایت میں ہے یَقُولُ بَیْدَا بذل الجہود میں یَقُولُ کی تفسیر پیشین کے ساتھ کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ بیدہ موجود ہے، اس کا تعاضل تو یہی ہے لیکن چونکہ دوسری روایات سے (کما ذکرنا ہا آنفاً) معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایت آپ تو لا ولساناً دے رہے تھے اس لئے یَقُولُ بَیْدَا کا مطلب یہ لینا چاہیے یَقُولُ بِلِسَانِ مشر بیدہ یعنی زبان سے فرماتے تھے ہاتھ کے اشارہ کیساتھ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

كَلِمَاتِی حَبْلًا مِّنَ الْعِبَالِ جب چلتے چلتے کسی جگہ تو وہ ریگ (ریت کا ٹیلہ) آتا تھا تو آپ سواری کی نیل ڈھیلی چھوڑ دیتے تھے تاکہ وہ اس پر بسہولت پڑھ سکے۔

جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ حَتّٰی اَتٰی الْمَزْدَلِفَةَ فَجَمَعَ بَیْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِاِذَانٍ وَّاحِدٍ وَّاقَامَتَیْنِ اذان و اقامت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب جمع بین الصلوٰتین بعرفہ کے

ذیل میں گذر چکے یعنی امام شافعی و احمد کے نزدیک باذان و اقامتین (کمانی ہذہ الروایۃ) اور حنفیہ کے نزدیک باذان و اقامتہ اور امام مالک کے نزدیک باذائین و اقامتین، یہاں یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین میں تین قول اور ہیں، باقامتہ فقط بہ قال الثوری و احمد بنی روایت، باقامتین فقط یہ قال اسحق و احمد بنی روایت، لا اذان و لا اقامتہ اختارہ بعض السلف۔

وَلَمْ یَسْبَحْ بَیْنَهُمَا شَیْئًا دونوں نمازوں کے بیچ میں بالاتفاق کوئی سنت یا نقل نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ بعد میں مغرب و عشاء کی سنتیں اور وتر نماز پڑھی جائے گی عند المنفیعہ و الشافعیہ دون الماکبہ۔
وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ حَتّٰی طَلَعَ الْفَجْرُ یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین میں صبح فارغ

لے ممکن ہے ہمسوار کی رُو عایتہ ناقہ میں اثر انداز ہو رہی ہو، یا بسبب اِقتدار کے کاس کا سوار شاہِ دو جہاں تھا لہ مورک فتح میم اور کسر را کے ساتھ کجاوہ کے آگے کا وہ حصہ جس پر سوار تھک کر پاؤں رکھتا ہے جو چڑھے کا تسمہ ہوتا ہے لہ لہ لوگو سکون اختیار کرو واسلئے کہ نیکی سواریوں کے دوڑانے میں منحصر نہیں ہے۔

ہونے کے بعد آپ لیٹ گئے اور طلوع فجر تک آرام فرمایا۔

لیلۃ المزدلفہ میں آپ نے نماز نہیں پڑھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی بھی یہی رائے ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں آپ بعض مستحبات کو مجامع میں ترک فرمادیا کرتے تھے لوگوں کی سہولت

کے لئے ورنہ پھر سب آپ کے اتباع میں اس کے کرنے پر مجبور ہوں گے اگرچہ ان میں سے بعض کو عذر ہو، اور یہی بات علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں لکھی ہے کما فی البذل اس کے بعد حضرت سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں اس روایت میں تو سنت اور ترک کا بھی ذکر نہیں ہے (حالانکہ سنت اور ترک کے سب قائل ہیں) لہذا یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ یہ نفی علم راوی پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ آپ نے قیام لیل فرمایا تھا اور یا پھر کم از کم اتنا مانا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ آپ فرض نماز کے بعد سنت اور ترک پڑھ کر سو گئے، تہجد کے لئے نہیں اٹھے، مطلق نماز کی نفی مراد نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصلی الفجرین تبین لہ الصبح - صبح روشن ہوتے ہی آپ نے فجر کی نماز ادا فرمائی اس پر سب اتفاق ہے کہ یہاں صبح کی نماز میں تغلیس مسنون ہے۔

حتیٰ ائی المشعر الحرام آگے باب الصلوٰۃ بجمع میں بجائے المشعر الحرام کے لفظ تزح ہے ووقفت بعقرب و قال هذا تزح معلوم ہوا مشعر حرام اور تزح ایک ہی چیز ہے امام نووی فرماتے ہیں یہ مزدلفہ میں ایک مشہور پہاڑ ہے۔ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک مبنیت مزدلفہ یعنی مزدلفہ میں رات گزارنا اور ثانی وقوف مزدلفہ یعنی صبح صادق کے بعد فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑی دیر مشعر حرام کے قریب وقوف کرنا، ان دونوں کے حکم میں اللہ کا اختلاف ہے جس کو ہم آئندہ اس کے مناسب باب میں بیان کریں گے۔

ثم دفع قبل ان تطلع الشمس مزدلفہ سے آپ طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے اور اس وقت آپ نے اپنے چچا زاد بھائی فضل بن عباس کو اپنی سواری پر بیٹھے بٹھایا اور عرفات سے روانگی کے وقت اسامہ کو اپنی سواری پر بٹھایا تھا (کا سبت)

جاننا چاہیے کہ باب الصلوٰۃ بجمع میں حضرت عمر کی حدیث آری ہے کان اهل الجاهلیۃ لا یفیضون حتی یروا الشمس علی تہبیر یعنی زمانہ جاہلیت میں مشرکین رجم کرتے تھے تو مزدلفہ سے اس وقت تک روانہ نہ ہوتے تھے جب تک طلوع آفتاب نہ ہو جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت فرمائی اور یہاں سے طلوع آفتاب سے قبل روانہ ہوئے۔

مرا لظعن یحبرین ظعن ظمینہ کی جمع ہے یعنی بروج نشین عورت یہ مضمون اس سے قبل باب الرجل یج عن غیر

لہ اس کی مزید تحقیق باب الرجل یج عن غیر میں۔ لایستلج الحج والعمرة ولا لظن۔ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

میں ابن عباس کی روایت سے اس طرح گزرا ہے فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها
شرح حدیث اور نظر الرجل | اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ فضل بن عباس کی نظر سب گزرنے والی عورتوں پر نہیں
پڑ رہی تھی بلکہ صرف اس عورت پر جو حضور کے سامنے آئی تھی مسئلہ دریافت کرنے کے
لیے تو اس سوال و جواب کے وقت وہ اس کو دیکھنے لگے اور عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے۔

کہ جب کوئی شخص سامنے آ کر کسی سے بات کرتا ہے تو اس کے مصاحب کی نظر بھی اس بات کرنے والے پر پڑتی ہے نیز عام
طور سے ایسے موقع پر مقصود منکلم کو دیکھنا نہیں ہوتا بلکہ مقصود بال نظر اس گفتگو کو سننا ہوتا ہے تاہم حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے احتیاطاً ان کو اس طرف نظر کرنے سے روکا لیکن بعض روایات کے شیاق والفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل
اس خثعمیہ کے حسن ہی کو دیکھ رہے تھے لیکن یہ راوی کا اپنا ظن و حسان ہے۔ بہر حال اگر ایسا ہی ہے تب بھی کوئی خاص
اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ اکثر ائمہ کے نزدیک نظر الرجل الی المرأة وجہ اور کفین کے حق میں جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ
ہو اور نہ یہ دیکھنا بقصد لذت و شہوت ہو و ہننا کذلک چنانچہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضور نے فضل
کا چہرہ اس طرف سے ہٹایا تو آپ کے چچ حضرت عباس نے سوال کیا یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کا چہرہ موڑ
دیا تو آپ نے فرمایا رأیت شاباً وشاباً فلم آمن الشیطان علیہما اس سے معلوم ہوا کہ یہ تصریف الوجه صرف
خوف فتنہ کی وجہ سے تھا نہ کہ وقوع فتنہ کی وجہ سے یہی بات شارح مسلم اُتی نے بھی فرمائی ہے اور انہوں نے امام نووی
اور قاضی عیاض پر رد کیا ہے جن کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امر منکر کی تغیر بالید
فرمائی ہے اُتی فرماتے ہیں وقوع نہیں بلکہ خوف وقوع تھا جیسا کہ قرطبی نے لکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (من الاذخر ص ۲۵۴)
شرح نے لکھا ہے آدمی کی فطرت اور جبلت میں داخل ہے حسین صورت کی طرف دیکھنے کی رغبت اور یہ معصیت بھی نہیں
بشرطیکہ بقصد لذت و شہوت نہ ہو ورنہ ناجائز اور ممنوع ہے۔

لہ قال المحققون فی روایہ وكان الفضل رجلاً وفتياً ای جیلاً واقبلت امرأة من خثعم وضیة فطلق الفضل ينظر اليها واغجب
حسبنا۔ لہ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ یہ ہے نظر الرجل الی المرأة اس میں خلاصتہ مذاہب یہ ہے کہ شافعیہ میں
سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً حرام اور ناجائز ہے خوف فتنہ ہو یا نہ ہو شہوت ہو یا نہ ہو اور یہی امام احمد کی رائے ہے کہ فی المغنی اور شافعیہ میں
سے علامہ راضی کی رائے یہ ہے کہ مرد کی نظر عورت کے وجہ اور کفین کی طرف جائز ہے بشرط عدم الشہوت واللذت، اور یہی مسلک حنفیہ والکیہ
کا ہے نظر المرأة الی الرجل شافعیہ میں سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً ناجائز اور حرام ہے (کعکسہ) اور حنفیہ والکیہ کے نزدیک عورت مرد
کے بدن کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا مرد اپنی محرم عورت کا دیکھ سکتا ہے (یعنی وجہ اور کفین میں انحصار نہیں) اور حنابلہ کی ایک روایت
تو یہی ہے اور دوسری یہ ہے کہ صرف وجہ اور کفین دیکھ سکتی ہے وہی روایت عن الشافعیہ (مغنی من الاذخر ص ۲۵۴) زیادہ من روضة المحتاجین

تنبیہ :- صحیحین وغیرہ اکثر کتب حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب فضل کے چہرے پر ہاتھ رکھا تو انہوں نے اپنا چہرہ دوسری طرف پھیر کر اس طرف سے دیکھنے لگے تو آپ نے اس طرف سے دیکھنے سے بھی روک دیا، فقط اور یہاں ابو داؤد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ جب حضور نے ان کو دوسری جانب سے بھی دیکھنے سے روکا تو پھر وہ اس کی دوسری جانب سے دیکھنے لگے، یہ تیسری بار دیکھنا بندے کو ابو داؤد کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں ملا لہذا میرا ظن غالب یہ ہے کہ یہ زیادتی شاذ اور غیر معتاد ہے واشر سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اور حضرت نے بذلک الجہود میں اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس تیسری بار میں نظر سے مراد نظر ان المرأة نہیں ہے بلکہ نظر الی ذلک الجانب ہے اھ

قلت ولم آل جہذانی تحقیق ہذا العام و تشریحہ ولم ارہ مجموعاً فی شرح من شروح الحدیث نلشہ الحمد والمنہ

وادی محترم سے تیز چلنے کی وجہ سے

یعنی وہ یہاں آکر رک گیا تھا اور اسی جگہ ان پر عذاب نازل ہوا تھا تو اس کے محل عذاب ہونے کی وجہ سے آپ وہاں سے جلدی سے گزرے جیسا کہ دیار عاد و ثمود سے آپ تیزی سے گزرے تھے لیکن ملا علی قاری نے اس وجہ سے تسمیہ کی تردید کی ہے وہ فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اصحاب فیل مدحرم تک نہیں پہنچ سکے تھے اس سے قبل ہی ان پر عذاب نازل ہو گیا تھا اور یہ وادی محرم مدحرم میں ہے بلکہ یہاں سے تیز چلنے کی وجہ سے ہے کہ کسی شخص نے یہاں شکار کیا تھا تو اس پر آسمان سے آگ برسی تھی اسی لئے اس کو وادی نادر بھی کہتے ہیں (بذل)

ثم سلك الطريق الوسطى الذى يخرجك الى الجمرۃ الکبریٰ یہاں تک پہنچنے کے بعد اب منی

کی طرف دو راستے جاتے ہیں ایک کا نام طریق صُتَب ہے اور دوسرے کا طریق المازین، آتے وقت جب آپ منی سے عرفات آرہے تھے تو اس وقت آپ نے طریق صُتَب کو اختیار فرمایا تھا اور اس وقت واپسی میں طریق المازین کو جس کی مصلحت خود روایت میں یہ مذکور ہے کہ اسے مخاطب وہ راستہ ایسا راستہ ہے جو تجھ کو سیدھا حجرۃ الکبریٰ پر نکالتا ہے، میں کہتا ہوں اور جانا بھی آپ کو اسی پر تھا اس لئے کہ اس دن صرف اسی حجرہ کی رمی ہوتی ہے۔

مثل حصی الحذوف حذف کتے ہیں کنکری کو دو دانگیوں کے نیچے میں دبا کر زور سے پھینکنا جیسا کہ بچے کھیل

کو میں ایسا کیا کرتے ہیں تو مطاب یہ ہوا جس مقدار کی کنکری اس طرح پھینکتے ہیں (جس کی مقدار سب کے ذہنوں

سے چنانچہ ہم حدیث جابر طویل جو ہمارے یہاں بدل رہی ہے اس میں مسلم کی روایت میں اس طرح ہے فوضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی

وجہ الفضل فوالفضل وجہہ الی الشئ الآخر منظر قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ من الشئ الآخر علی وجہ الفضل یعنی وجہہ من الشئ الآخر منظر۔ اور

صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت میں اس طرح ہے فوالفضل ینزل الیہا منظر الیہ فوالفضل یعنی علی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف وجہ الفضل الی شئ الآخر اھ۔

میں ہے، ایسی ہی کسکریوں سے آپ نے رمی کی۔

فرضی من بطن الوادی یعنی آپ نے رمی وادی میں اتر کر سرمانی یعنی اوپر سے نہیں کی (وہاں کی زمین اور راستوں میں اونچ نیچ ہے)

حجرہ عقبہ کی رمی کی کیفیت اور اس میں اختلاف

جاننا چاہئے کہ حجرہ عقبہ کی رمی کی صحیح صورت جس کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ آدمی مستقبل الحجرو اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی دائیں طرف منی ہو اور بائیں جانب کہ مکرمہ کافی روایتاً صحیحین جعل البیت عن يساره ومعنى عن يمينه اور

سنن ترمذی کی روایت میں جو ابن مسعود سے مروی ہے یہ ہے کہ انہوں نے رمی مستقبل القبلة کی یعنی رمی کے وقت اپنا رخ قبلہ کی طرف کیا، اس صورت میں منی پیچھے کی طرف اور مکرمہ اگے کی طرف ہوگا، چنانچہ بعض شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کو مستحب قرار دیا ہے مستلاً بروایت الترمذی، لیکن علماء نے ترمذی کی روایت کی تضعیف کی ہے (لاجل المسعودی و هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) رمی کے وقت تکبیر بھی مستحب ہے باسم الله الله اكبر رضى للرحمن ورضى للشيطان۔ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے رمی راكبا فرمائی یا ماشياً، لیکن مشہور روایات یہ ہے کہ آپ نے رمی راكبا فرمائی اور بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوم النحر کی رمی آپ نے راكبا فرمائی اور اس کے بعد پھر ماشياً، اس کی تفصیل باب الرمی میں آئے گی۔

ثم انصرف الى المنحر رمی کے بعد آپ نے اونٹوں کا نحر فرمایا (قربانی کی)، آپ نے سوا اونٹوں کی قربانی کی تھی، قربانی کا گوشت کھانا سنت ہے اور ظاہر ہے سب میں سے کھانا مشکل تھا اس لئے آپ نے اس کی یہ تدبیر فرمائی کہ ہر ایک کی ایک ایک بوٹی لے کر اس کو ہانڈی میں پکالیا پھر اس میں سے کچھ گوشت اور باقی شوربا نوش فرمایا۔

ثم افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت يوم النحر (اذى الحج) میں چار مناسک ادا کئے جلتے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے اول رمی حجرہ عقبہ کی پھر ذبح، پھر طم الطوان (طواف افاضہ و زیارۃ) اس حدیث جابر میں ان میں سے تین چیزوں کا ذکر ہے، طم کا ذکر اس میں رہ گیا، ان افعال میں ترتیب مذکور صرف سنت ہے یا واجب؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ باب من قدم شيئاً قبل شيء، میں آ رہا ہے۔

یوم النحر میں آپ نے نماز ظہر کہاں ادا کی

فصلی بمكة الظهر وس تاریخ کو منی سے مکہ میں آکر اولاً آپ نے طواف زیارۃ کیا اس کے بعد ظہر کی نماز کہاں پڑھی مکہ ہی میں

یا واپس آکر منی میں؟ اس میں روایات مختلف ہیں اس حدیث جابر میں یہ ہے کہ مکہ ہی میں ادا فرمائی، اسی طرح بارہ رمی الجمار میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا آ رہی ہے اس میں بھی یہی ہے کہ ظہر آپ نے مکہ میں پڑھی، اس کے برخلاف حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما آئے باب الافاضہ فی الحج میں آ رہی ہے اس میں یہ ہے فافاض یوم النحر ثم صلى الظهر یعنی راجعاً، یہ حدیث

ابن عمر صحیحین کی روایت ہے اور حدیث جابرؓ افرادِ مسلم سے ہے لیکن حدیث عائشہؓ اس کی مؤید ہے اب یا تو جمع بین الروایتین کیا جائے کہ ممکن ہے مکہ مکرمہ میں آپ نے تحیۃ الطوان جو پڑھی تھی اس کو راوی ظہر کھجیا یا طریق تزیح کو اختیار کیا جائے اس طور پر کہ ابن عمر کی حدیث متفق علیہ ہے بذا وہ راجح ہے اور یا اس طور پر کہ حدیث جابرؓ کا مؤید حدیث عائشہؓ موجود ہے نیز کہ میں نماز افضل ہے مئی سے لہذا حدیث جابرؓ راجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ضم اتی بنی عبدالمطلب وہم یسفون علی زمزم، فقہار فرماتے ہیں طوان سے فارغ ہو کر ادل تحیۃ الطوان پھر چاہ زمزم پر آ کر زمزم پینا سنت اور مستحب ہے لیکن یہاں اس روایت میں طوان کے بعد تحیۃ الطوان کا ذکر نہیں ہے، اور نہ بندہ کو کسی اور حدیث میں ملا (ویسے زیادہ تلاش بھی نہیں کیا) شرح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا۔ حضرت شیخ نے بھی جزر حجۃ الوداع میں اس پر کچھ نہیں لکھا۔ ہاں اس سے قبل شروع روایت میں جہاں طوان قدم کا ذکر آیا تھا وہاں البتہ تحیۃ الطوان مذکور ہے لیکن وہاں شرب زمزم کا ذکر نہیں ہے۔

بنو عبدالمطلب سے مراد اولادِ عباس ہے جو مسقایۃ الحاج کی خدمت انجام دیتے تھے، آپ نے جب ان کو دیکھا کہ وہ حجاج کرام کو زمزم پلا رہے ہیں تو مسرور ہوئے اور اس پر ان کی ہمت افزائی فرمائی کہ ہاں خوب کھینچو اور حجاج کو پلاؤ اور اگر مجھے یہ اندیشہ ہوتا کہ لوگ تم پر غالب آجائیں گے (اور تم سے ڈول رسی چھین کر خود کھینچنے لگیں گے یعنی میرے اتباع میں) تو میں بھی تمہاری ساتھ کھینچنے میں شریک ہو جاتا، امام نووی نے اس جملہ کے دوسرے معنی لکھے ہیں کہ اگر میں ایسا کروں گا تو لوگ اس کو مناسک حج میں سے سمجھ کر ضروری سمجھنے لگیں گے اور پھر ہر شخص کھینچے گا۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بھی اپنے دست مبارک سے کھینچا تھا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے، شیخ ابن الہمام نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث جابرؓ کا تعلق طوانِ افاضہ سے ہے اور دوسری حدیث کا طوانِ وداع سے (بذل) پس اثبات اور نفی ہر ایک کا محل الگ الگ ہے۔

بھلا اللہ تعالیٰ قصہ حجۃ الوداع کی حدیث پوری ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ شانہ ہمیں اور آپ کو اس کی برکت سے حج مبرور نصیب فرمائے آمین اور جو کچھ احقر سے اس کی شرح میں قصور اور بے ادبی ہوئی ہو اس کو معاف فرمائے۔

باب الوقوف بعرفہ

كانت قریش ومن دان دینہا۔ قریش اور جو لوگ ان کے طور و طریق کو اختیار کرنے والے تھے یعنی ان کے ہم مسلک اور تابع تھے، وكانوا یستون الخمس قریش کا لقب خمس تھا، خمس الحس کی جمع ہے ماخوذ ہے حماء سے جسکے معنی شجاعت کے ہیں، ان کا یہ لقب اس لئے تھا کہ وہ اپنے مذہب اور دین میں مقصد اور پختہ تھے، اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ قریش بجائے عرفات کے مزدلفہ میں رتوت کرتے تھے، اس کی توضیح باب سابق میں لائنک

قریش ان کے تحت میں گذر چکی ہے۔

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ وقوت عرفہ بالاتفاق ارکان حج میں سے ہے جس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔

اب یہ کہ اس کا وقت کب سے کب تک ہے اور کتنی مقدار وقوت کی فرض ہے،
 دو وزن مسئلہ مختلف فیہ ہیں، اما المسئلة الاولی ای وقت الوقوت ابتداء و انتہاء،
 سو عند الجمهور والائمة الثلاثة وقت وقوت من زوال عرفہ الی فجر یوم النحر ہے

دو تاریخ کو زوال کے وقت سے دس تاریخ کی صبح صادق تک ہے (و عند اللام احمد من فجر عرفہ الی فجر یوم النحر) ان کے
 نزدیک نو تاریخ کی صبح صادق سے وقت وقوت شروع ہو جاتا ہے،

واما المسئلة الثانیة یعنی مقدار الوقوت، پس مقدار وقوت دو ہیں۔ یعنی اس کے دو درجے ہیں ایک فرض اور
 ایک واجب، جو مقدار فرض ہے اس میں کمی کرنے سے تو وقوت ہی نہ ہو گا اور جو مقدار واجب ہے اس میں کمی کرنے
 سے وقوت ناقص ہو گا، پس مقدار واجب حقیقہ و جنابہ کے نزدیک امتداد الوقوت من الزوال الی الغروب ہے،
 یعنی زوال سے لے کر غروب آفتاب تک مسلسل وہاں ٹھہرنا واجب ہے گو فرض اس سے کم سے بھی ادا ہو جائے گا لیکن
 مقدار واجب یہی ہے۔

اور شافیہ و مالکیہ کے نزدیک، الجمع بین اللیل والنہار فی آی وقت ہنہما یعنی کچھ حصہ رات کا اور کچھ دن کا وہاں ٹھہرنا
 واجب ہے (شرعات کی ابتداء غروب شمس سے ہو جاتی ہے) لیکن شافیہ کے نزدیک اگر صرف دن میں (بعد الزوال) یا
 صرف رات میں وقوت کیا تو فرض وقوت ادا ہو جائیگا اور ترک واجب لازم آئے گا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف دن
 میں وقوت سے فرض ادا ہو گا، ہاں صرف رات میں وقوت سے فرض ادا ہو جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا وقوت بعد الغروب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے
 انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کی تحقیق اور تفصیل یہی ہے جو ہم نے لکھی۔

۴۔ علی کفایت کوئی چاہیے بغیر بہت
 اور کفایت کے کوئی کام نہیں ہوتا ۱۱

باب الخروج الی منی

کہ مکہ سے حاجی کی روانگی منی کی طرف۔

اس باب سے پہلے باب التعمیر من حج تک کل آٹھ باب ہیں۔ ان ابواب کو مصنف نے اسی ترتیب سے قائم کیا ہے جس
 ترتیب سے حج ہوتا ہے ان ابواب ثمانیہ میں وہ تمام افعال و مناسک آگے ہیں جو حج کے ایام خمسہ میں کئے جاتے ہیں، آٹھ ذی الحجہ

لے چنانچہ ذی الحجہ کو سب سے پہلے ہی کام ہوتا ہے کہ حاجی مکہ سے منی آئے جس کو مصنف اس پہلے باب میں بیان کر رہے ہیں حج کے ایام خمسہ
 کے افعال بالترتیب ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں، لہذا آپ اس ترتیب کو ذہن میں رکھ کر ان ابواب کو اس پر منطبق کر لیجئے، طالب علم کو خود ص

سے لیکر بارہ یا تیرہ ذی الحجہ تک، فشرذرا المصنف، سنن ابوداؤد کی ترتیب میرے نزدیک صحیح ہے۔
 اخیراً بشیء عقلمتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس سے کسی نے یہ سوال کیا کہ تم نے حضور
 کے ساتھ حج کیا ہے لہذا آپ کے ساتھ حج کر کے تم نے جو کچھ دیکھا اور سنا اس میں سے اس سوال کا جواب دو کہ آپ نے
 یوم الترویہ میں نماز ظہر کہاں ادا فرمائی تھی، مکہ مکرمہ میں یا منیٰ میں؛ یعنی ظہر بڑھ کو منیٰ کے لئے روانہ ہوئے تھے یا منیٰ ہی میں
 پہونچ کر ظہر پڑھی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ منیٰ میں جا کر پڑھی تھی دیکھو پہلے آپ کا ہے کہ منیٰ میں پہونچ کر پانچ نمازیں از ظہر
 تا فجر پڑھنا سنون ہے)

قلت این صلی العصر یوم النفر دوسرا سوال یہ کیا اچھا! یہ بھی بتاؤ کہ منیٰ سے واپسی کے دن عصر آپ نے کہاں
 پڑھی تھی، منیٰ ہی میں یا محصب میں ان دونوں سوالوں میں مناسبت یہ ہے کہ ایک سوال کا تعلق حج کے ایامِ خمسہ میں سے پہلے
 دن سے ہے اور دوسرے سوال کا تعلق آخری دن سے ہے پس ایک سوال ابتدا سے متعلق ہوا اور دوسرا انتہا سے۔
 اس سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ اس دن عصر آپ نے محصب میں پڑھی تھی۔ اس سوال و جواب سے بظاہر
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عصر ہی کے بارے میں یہ تردد ہے کہ وہ کہاں پڑھی تھی منیٰ میں یا محصب میں تو ظہر کے بارے میں
 تو گویا یہ متعین ہوا کہ وہ منیٰ میں پڑھی تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس دن آپ نے ظہر بھی محصب ہی میں ادا فرمائی تھی،
 جس کی دلیل یہ ہے کہ باب التخصیب کی آخری حدیث جو ابن عمر سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ آپ نے اس دن ظہر سے
 عشاء تک سب نمازیں محصب میں ہی آکر پڑھی تھیں ثم قال افعل کما یفعل امرؤ لک مطلب یہ ہے ان نمازوں کا
 محصب میں آکر پڑھنا صرف سنت ہے واجب نہیں، اور امیر کی اطاعت واجب ہے لہذا اگر تمہارا امیر حج بالغرض اس کے
 خلاف کرے تو تمہیں اس کی اطاعت کرنی چاہیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہمیں یہی ہدایت ہے۔

باب الخروج الى عرفة

یعنی دوسرے دن ہجرت کو منیٰ سے روانگی عرفات کی طرف، جانتا چاہیے کہ اس دن منیٰ سے روانگی سیدھے
 عرفات کو نہیں ہوتی ہے بلکہ راستہ میں ایک اور منزل ہے یعنی نمرہ وہاں ٹھہرنے کے بعد پھر حاجی اُگے جاتا ہے، لہذا یہاں
 ترجمہ الباب میں عرفہ سے مراد قرب عرفہ ہے، اور اس کے لئے ترجمہ الباب میں جس روانگی کا ذکر ہے وہ یہاں نمرہ سے
 مراد ہے، پس دونوں ترجموں میں فرق ظاہر ہو گیا، کہ پہلے باب میں روانگی منیٰ الی نمرہ مراد ہے (جو عرفات کے قریب ہے)
 اور آئیوالمے باب میں روانگی من نمرہ الی عرفہ مراد ہے، نیز واضح رہے کہ یہاں بھی روانگی نمرہ سے براہ راست عرفہ کو
 نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجی نمرہ سے چل کر راستہ میں بطنِ عرنة ٹھہرتے ہوئے وہاں سے عرفات جاتا ہے، کما سبق فی حدیث
 حجة الوداع، اس بطنِ عرنة میں پہنچ کر امیر حج اول خطبہ دیتا ہے اس کے بعد جمع بین الصلواتین ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے

کے وقت میں ادا کر کے پھر یہاں سے دفون کی نیت سے عرفات کے میدان میں جاتا ہے خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

بَابُ الرِّوَاحِ إِلَى عَرَفَاتٍ

اس باب سے متعلق کلام پہلے باب میں ہو چکا۔ رواح کہتے ہیں زوال کے بعد چلنے کو چنانچہ نمرہ سے زوال کے بعد ہی چلتے ہیں، باب سابق میں اگر بجائے خروج کے باب الغد والی عرفہ ہوتا تو بہت عمدہ تقابل ہو جاتا کیونکہ منی سے روانگی صبح کے وقت ہوتی ہے۔

لَمَّا أُقْتِلَ الْحَجَّاجُ ابْنُ الزُّبَيْرِ اس واقعہ کی قدر سے تشریح باب الاحصار کے ذیل میں گذر چکی ہے۔
ارسل الی ابن عمر ایتہ ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح. اس روایت میں اختصار ہے
نسائی کی روایت میں اس حدیث کا ابتدائی حصہ مذکور ہے، پورا مضمون یہ ہے۔ جب حجج بن یوسف ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتال سے ان کو سولی پر چڑھا کر فارغ ہو گیا اور اب حجاز پر بھی عبدالملک بن مروان کی حکومت ہو گئی تو عبدالملک نے مہاجر کے پاس یہ ہدایت بھیجوائی کہ وہ مسائل حج میں حضرت ابن عمرؓ کا اتباع کرے جس طرح وہ فرمائیں اسی طرح لوگوں کو حج کرانے اور کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہ کرے، چنانچہ ہر تاریخ کو جس وقت سب حجج وادی نمرہ میں تھے، تو حجج بن یوسف نے حضرت ابن عمرؓ سے معلوم کرایا کہ اب یہاں سے عرفات کب چلنا ہے تو انہوں نے فرمایا جب چلنے کا وقت آئے گا تو ہم چل دیں گے (اور تم کو اس کی اطلاع کرا دیں گے)

بَابُ الْخُطْبَةِ بِعَرَفَاتٍ

مشہور تو یہی ہے کہ حج کے خطبات میں ایک خطبہ وہ ہے جو عرفات میں ہوتا ہے جیسا کہ معنی یہاں ترجمہ الباب میں فرما رہے ہیں، لیکن یہ خطبہ بطن مکرّمہ میں ہوتا ہے جو عند الجبور عرفات سے خارج ہے مگر چونکہ وہ عرفات کے بالکل قریب بلکہ اس کا کنارہ ہے شاید اسی لئے اس کو خطبہ قرظہ کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ولم ارمن نبہ علیہ)

خطبہ الحج کی تعداد و تعیین مع اختلاف ائمہ | خطبہ الحج کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تین ہیں ان تاریخوں میں، رزی الحج، رزی الحج، رزی الحج۔ اور

لے اس لئے کہ حکومتوں کی جو آپس کی لڑائیاں ہوا کرتی ہیں جیسے یہاں ابن الزبیر اور عبدالملک میں تھی اس میں عوام زیادہ دخل نہیں دیتے ہیں لیکن مسائل شرعیہ میں عوام علماء اور مفتیان کرام ہی کی بات سانتے ہیں اس میں حکام کی بات نہیں ملتی، اسی لئے عبدالملک نے حجج بن یوسف کو جو اس وقت لیرج تھا یہ تجربہ کی بات نکھرائی کہ وہ نماز حج میں حجاز میں ہر منہ مشورہ کرتا ہے اور اسی مطابق لوگوں کو حج کرانے ورنہ لوگ مزاحمت کریں گے اور انتشار ہوگا، کذا سمت ابن سنی لولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔

شافعیہ و خابلیہ کے نزدیک خطبے چار ہیں ان تارہ کنوں میں ۷۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۲ اور امام زفر کے نزدیک تین ہیں پہلا ۸، ذی الحجہ کو دوسرا ۹، ذی الحجہ کو تیسرا ۱۰، ذی الحجہ کو خطبے سے متعلق یہ پہلا باب ہے باقی خطبوں کا ذکر آگے مستقل ابواب میں آ رہا ہے۔

و هو علی المنبر بعرفة آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ عرفات میں ناطہ قصوار پر تھا جیسا کہ حدیث جابر طویل میں گذر چکا اور یہ بات متعین ہے کہ آپ کے زمانہ میں عرفات میں منبر نہیں تھا شراح فرماتے ہیں یا تو یہ وہم راوی ہے اور یا یہ کہنے کہ راوی کی مراد منبر سے مجازاً ناطہ ہی ہے۔ علی بعید احمر مخطب یہ بھی غلات مشہور ہے بعیر تو اونٹ کو کہتے ہیں حالانکہ آپ تو ناطہ پر تھے، اور نسانی کی روایت میں جو اسی سند سے ہے بجائے بعیر کے علی جبل احمر ہے حالانکہ امام نسانی نے خود اس پر باب الخطبۃ یوم عرفة علی الناطہ ترجمہ قائم کیا ہے، ممکن ہے بعیر کا اطلاق ناطہ پر بھی ہوتا ہو اور یا یہ کہ راوی نے دور سے دیکھا ہو اور اس کو اونٹ ہی سمجھا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سند میں جو راوی ہے خالد بن العدا بن عمرو بن ہودہ یہ مقلوب الاسما میں سے ہے صحیح اس کا عکس ہے یعنی العدا بن خالد کی فی التقریب۔

باب موضع الوقوف بعرفة

اقانا ابن مزین الانصاری ونحن بعرفة فی مکان یباعده عمرو من الامام۔

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے یزید بن شیبان جو کہ صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں جس وقت حجۃ الوداع میں ہم عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ہمارے پاس ابن مزین انصاری دقیل اسمہ زید دقیل زید دقیل عبد اللہ الشراذی

اور انہوں نے آکر فرمایا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھیجا ہوا آیا ہوں اور آپ کا یہ پیام لایا ہوں آپ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ جس جگہ ٹھہرے ہوئے ہو وہیں ٹھہرے رہو اس لئے کہ تم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی میراث پر ہو یعنی ان کے طریقہ پر اور تمہارا یہ وقوف ان کی سنت کے مطابق ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات کیوں فرمائی؟ اسکی وضاحت کے لئے راوی نے ایک جملہ حدیث میں مدرج کیا۔ فی مکان یباعده عمرو عن الامام عمرو بن عبد اللہ

یہ عمرو بن دینار کا مقولہ ہے جس کو وہ عمرو بن عبد اللہ سے نقل کر رہے ہیں۔ ترجمہ یہ لوگ ایسی جگہ میں وقوف کر رہے تھے جس کو عمرو بن عبد اللہ امام کی جگہ سے دور بتاتے ہیں۔ حضرت نے بھی بدل میں اس جملہ کی تشریح میں کلام طویل فرمایا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ بعض کتب حدیث میں یہ جملہ دوسرے نقلوں میں ہے۔ لہ ابو داؤد کی روایت صحیحی مستحد ہو رہا ہے کہ یہ جملہ مدرج ہے اور نسانی کا سیاق اس سے مختلف ہے اس مدرج ہونا معلوم نہیں ہوتا اس میں اس طرح ہے ان یزید بن شیبان قال کنا قوفا بعرفة مکانا بعد من الوقت الا اس کا لغا ہے کہ یہ جملہ خود اصل راوی یزید بن شیبان کا ہے نیچے کے راوی کی طرف سے مدرج نہیں، غالباً صحیح صورت حال وہی ہے جو ابو داؤد کی روایت میں ہے واللہ اعلم۔

مراد میں، مطلب یہ ہے کہ عمرو بن عبد اللہ کہتے ہیں جس جگہ یہ لوگ عرفات میں وقوف کر رہے تھے وہ جگہ امام کے موقف سے دور تھی امام ان سے کافی فاصلہ پر تھا اسی لئے آپ کو ان لوگوں کی تسلی اور تطیب خاطر کے لئے یہ بات کہلانے کی ضرورت پیش آئی دراصل عرفات بہت طویل و عریض میدان ہے اس میں کسی بھی جگہ وقوف کیا جائے درست ہے، عرفات میں وقوف کے لئے نیچے پہلے سے نصب کئے جاتے ہیں ان حضرات نے اپنے نیچے ایسی جگہ لگائے ہوں گے جو حضور کے موقف سے دور تھی اور پھر بعد میں وہاں سے مستقل ہونے میں ظاہر ہے کہ حرج تھا اس لئے آپ نے ان کی تسلی کے لئے اُدی بھیج کر یہ بات کہلائی کہ جہاں تم ہو وہیں ٹھہرے رہو، امام ہی کے قریب وقوف کرنا کوئی ضروری نہیں اور اصل تو اس میں حضرت ابراہیم کا اتباع ہے سو بحمد اللہ وہ حاصل ہے بخلاف قریش کے کہ وہ ابراہیم کی سنت کے خلاف مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے جو شر فاعتر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

سبحان اللہ! کس قدر آپ اپنے اصحاب کی دلداری فرماتے تھے۔ جز اللہ سیدنا مولانا محمد اعجازی ہوا صلہ

قال المنذری واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ (عون)

تنبیہ۔ بذل الجہود کے نئے میں اس طرح ہے قاکم علی ارث من ارث ابراہیم اس میں لفظ ابراہیم چھوٹ گیا من ارث ابراہیم جیسا کہ دوسرے نسخوں میں ہے اور نسائی کی روایت میں بھی۔

باب الدفعة من عرفة

یعنی عرفات سے مزدلفہ کی طرف واپسی (مزدلفہ منی اور عرفات کے درمیان ہے) اس باب کی پہلی حدیث کی شرح حجة الوداع والی حدیث میں گذر چکی۔

قلت اخبرني كيف فعلتم عشية ردفنت یعنی عرفہ کی شام کو جب تم حضور کے پیچھے سوار ہو کر مزدلفہ کے لئے چلے تو راستہ میں کیا کیا یعنی کہیں ٹھہرے یا بس مسلسل چلتے رہے (اس کا حال بیان کرو) قال جئنا الشعب الذي يبيح فيه الناس للمعبرين۔ یعنی راستہ میں جب ہم اس گھاٹی میں پہنچے جہاں آج کل لوگ یعنی امراء بنو امیہ تعریس کرتے ہیں تو آپ اس جگہ اترے اور اتر کر پیشاب کیا اور مختصر سی وضو فرمائی (جس میں زیادہ پانی نہیں بہایا) اس کے بعد فوراً وہاں سے آگے چلے گئے (تاکہ جلدی سے مزدلفہ پہنچ کر وہاں مغرب و عشاء کو جمع کر سکیں) اس کلام میں تعریض ہے اس طرف کہ امراء بنو امیہ خلاف سنت یہاں تعریس کرتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ وہاں مغرب کی نماز بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جس جگہ کو آپ نے کہاں وہ پیشاب کرنے کی جگہ بنایا تھا تم لوگ اس کو مصلیٰ (نماز کی جگہ) بناتے ہو، کیسے تعجب کی بات ہے۔ قال الصلوة امامك نماز یہاں نہیں آگے پڑھنی ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر جب آپ مزدلفہ پہنچ گئے تو پہنچتے ہی مغرب کی نماز

پڑھی اس کے بعد سوار یوں کو جو ابھی تک کھڑی ہی تھیں بیٹھایا لیکن ان پر سے سامان وغیرہ نہیں اتارا پھر عشاء کی نماز پڑھ کر ان پر سے سامان اور کجاووں کو اتارا اس سے معلوم ہوا مزدلفہ میں پہونچ کر نماز پڑھنے میں ذرا تاخیر نہ کی جائے بلکہ سب سے پہلے یہی کام کیا جائے آج کل لوگ نماز پڑھنے میں تاخیر کرتے ہیں، ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے
 طرفین (امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک درست نہیں ہے امام ابو یوسف کے
 نزدیک جائز ہے) (قدوری) اور امام شافعی مالک و احمد کے نزدیک بھی

جائز ہے بلکہ ان حضرات کے نزدیک توجع بین المغرب والعشاء بھی جائز ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک تو مطلقاً یعنی ولو فی وقت المغرب اور امام مالک کے نزدیک مغرب تو بہر حال صحیح ہے اور جمع بین المغرب والعشاء اس وقت درست ہے جب کہ عشاء کا وقت ہو جائے ورنہ صرف مغرب صحیح ہوگی عشاء صحیح نہیں ہوگی (منہل و تحفۃ الاحوذی)

قلت کیف فعلتم حین اصبحتم سائل نے پوچھا، پھر جب مزدلفہ میں رات گزار کر صبح ہو گئی تو تم نے کیا کیا یعنی اب اس سے آگے کی سرگذشت سناؤ تو اس پر حضرت اسامہ نے جواب دیا مزدلفہ کے آگے میں آپ کے ساتھ نہیں رہا بلکہ یہاں سے آپ کے رفیق فضل بن عباس ہوئے (لہذا اس کی تفصیل وہ فرمائینگے) میں تو ان لو جو انان قریش میں تھا جو مزدلفہ سے منی بہت سویرے پیدل روانہ ہو گئے تھے، چنانچہ آگے باب التعلیل من جمع میں آ رہا ہے ابن عباس فرماتے ہیں بَدَّ مَنَارَ سَوَّلِ الشَّرِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمَزْدَلِفَةِ أَفِيلَةَ۔ بنی عبد المطلب علی حُرَابَاتِ الْوَا

فَجَعَلَ يَحْنُقُ عَلَى مَنَاقِطِهِ فقہ کہتے ہیں متوسط رفتار کو یعنی آپ اپنی ناکہ کو متوسط رفتار سے چلا رہے تھے اور دوسرے لوگ اپنی سوار یوں کو مار مار کے خوب دوڑا رہے تھے، آپ ان کو سکون کے ساتھ چلنے کی ترغیب فرماتے رہتے۔

لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِمْ۔ آپ ان کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتے تھے بلکہ صرف زبان سے ارشاد فرماتے کہ جلدی نہ کرو۔ اور مسند احمد اس طرح ترمذی شریف میں، بجائے لَا يَلْتَفِتُ کے يَلْتَفِتُ ہے، دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ کبھی آپ التفات فرماتے اور کبھی نہ فرماتے۔ وَالشَّرَّاعِلُ النَّصْرُ فَوْقَ الْحَنْقِ، فحہ کے معنی میدان یعنی جس جگہ بھیڑ ہوئی وہاں تو آپ ذرا ہلکی رفتار چلتے (جس کو حَنْق کہتے ہیں) اور جہاں کھلا میدان ہوتا وہاں آپ رفتار تیز کر دیتے۔

فَلَمَّا وَقَعَتِ الشَّمْسُ دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یعنی عرفات سے آپ غروب شمس کے بعد روانہ ہوئے اس سے قبل نہیں، اور یہی واجب ہے حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وقد تقدمت المذاهب فی مقدار الوتوف فی باب الوتوف بعرفه، اگر کوئی شخص قبل الغروب وہاں سے روانہ ہو جائے صحیح حج عند الأئمة الثلاثة ویجب الدم وعند الامام مالک لا یصح حج اذ فرض الوتوف عنده لا یحصل الا بالوتوف بعد الغروب اعنی لیلۃ المزدلفہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ بِجَمْعٍ

مزدلفہ کو جمع اس لئے کہتے ہیں کہ نزول من السماء کے بعد حضرت آدم و حوا ایک دوسرے سے اسی جگہ ملے تھے۔ اور اس کو مزدلفہ اس لئے کہتے ہیں از دلان کے معنی قرب کے ہیں کہ حجاج وہاں وقوف کر کے اور رات گزار کر اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتے ہیں اور یا اس لئے کہ وہاں پہونچ کر حاجی لوگ منیٰ کے قریب ہو جاتے ہیں، بخلاف عرفات کے کہ جب وہاں تھے تو منیٰ سے بعید تھے۔

اس باب میں مصنف نے وہ احادیث بیان کی ہیں جن میں وہ امور مذکور ہیں جو مزدلفہ میں کئے جاتے ہیں یعنی جمع میں الصلواتین نیز ان کا ایک اذان اور ایک اقامت سے ہونا یا تعدد اذان و اقامت کے ساتھ ہونا جو کہ اختلافی مسئلہ ہے ہمارے یہاں دومرتبہ اس سے قبل گذر چکا ہے۔ اور پھر جمع صادق کے بعد مشر حرام کے قریب کھڑی دیر وقوف کرنا اور پھر اس کے بعد طلوع شمس سے قبل وہاں سے منیٰ کے لئے روانہ ہونا۔

هَذَا قَرْنٌ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَجَمْعُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ وَنَحْوَتْ هَهُنَا وَمَقِي كُلِّهَا مَنْجَرٌ قَرْنٌ كَقَرْنٍ فِي مَشْرِحِ حَرَامٍ كَوَجُودِ مَزْدَلَفَةٍ فِيهِ أَيْكٌ پھاڑ ہے، جہاں آپ نے وقوف فرمایا تھا، ارشاد عالی کا مطلب یہ ہے کہ خاص جس جگہ میں نے وقوف کیا ہے بشرطیکہ وہاں وقوف کرنا ضروری نہیں بلکہ پورا مزدلفہ محل وقوف ہے جہاں چاہے کیجئے، اسی طرح منیٰ میں جس جگہ میں نے قربانی کی یہ ضروری نہیں کہ سب لوگ خاص اسی جگہ قربانی کریں، صحابہ کرام کا ذوق و شوق چونکہ یہ تھا کہ جو کام آپ نے جس جگہ اور جس طرح کریں ہم بھی اسی طرح کریں اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں سب کو بڑی پریشانی لاحق ہوتی بہت ضیق اور تنگی میں مبتلا ہو جاتے اس لئے صحابہ کی سہولت کے لئے آپ نے یہ تعلیم فرمائی، قَالَ قَالَ عَمْرٍو لِي لِمَ نَخَافُ أَنْ نَكُنَ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ، اس حدیث کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں حجۃ الوداع والی حدیث میں گذر چکا ہے۔

یہ اثر عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم کے جملہ صحاح ستہ میں ہے اور ابن ماجہ میں اس میں ایک لفظ کا اضافہ ہے۔ اَشْرَقَتْ قُبَيْرٌ كَمَا نَفِثَ ثَمِيرٌ مَزْدَلَفَةٍ فِيهِ أَيْكٌ پھاڑ ہے جہاں کہ میں سبک بڑا دی ہے، یہ منصرف ہے لیکن یہاں اس پر تین نہیں ہے کیونکہ یہ منادی مفرد معرف ہے اصل میں یا ثَمِيرٌ ہے، اَشْرَقَ بِمَعْنَى اُدْخَلَ فِي وَقْتِ الشَّرْقِ يَعْنِي چاہئے کہ تمہ پر جلدی سے سورج کی روشنی پڑ جائے تاکہ پھر ہم یہاں سے تیزی کے ساتھ روانہ ہوں۔ اور بعض نے کہا نغیر کا مطلب یہ لکھا ہے تاکہ ہم جلدی سے قربانی کے گوشت پر لوٹ مار کریں۔

بَابُ التَّعْجِيلِ مِنْ جَمْعٍ

ليلة المزدلفہ (یوم النحر کی شب جس میں حاجی مزدلفہ میں ہوتا ہے) یہاں دو چیزیں ہیں (۱) بیعت مزدلفہ یعنی یہ

رات مزدلفہ میں گزارنا (۱۳) وقت مزدلفہ یعنی رات گزرنے کے بعد صبح صادق کے وقت یہاں تھوڑی دیر وقوف کرنا ان دونوں کے حکم میں اختلاف ہے۔

مبیت مزدلفہ اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ائمہ | جہور کے نزدیک تو ان میں سے اول واجب ہے اور ثانی یعنی وقوف وہ سنت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے، وقوف واجب اور مبیت سنت، اور ابن حزم کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ پھر جہور

کے ہاں اس میں اختلاف ہے کہ مبیت کی کتنی مقدار واجب ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک الی ما بعد نصف الليل وعند مالک مقدار یسیر بقدر خط الرمال (جتنی دیر میں آدمی سواری پر سے اپنا سامان اتارے)

عن ابن عباس قال فتحتمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بنى عبد المطلب. ابن عباس فرماتے ہیں، ہمیں یعنی بنو عبد المطلب کے لڑکوں کو مزدلفہ کی شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ سے منی پہلے ہی روانہ فرما دیا تھا اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بچوں اور عورتوں پر وہاں رات گزارنا واجب نہیں ہے وہ مزدلفہ سے منی رات ہی کے کسی حصہ میں آسکتے ہیں۔ علی حمراء فجعل يبطح اخذا ذنا آپ نے ہمیں گدھوں پر سوار کر کے روانہ فرمایا اور روانہ کرتے وقت آپ ہماری رانوں پر ہاتھ مارتے تھے (تھپکتے تھے) ويقول أَيْنَتِي لِأَنْتُمْ هُوَ الْجَمْرُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ روانہ کرتے وقت آپ ہمیں ہدایت دے رہے تھے میرے بیٹو! منی پہنچ کر رمی جمرہ طلوع شمس سے قبل مت کرنا، پہلے دن یعنی یوم النحر میں رمی جمرہ العقبة کی ہوتی ہے جس کو جمرہ الکبریٰ بھی کہتے ہیں، اور پھر اس کے بعد ایام تشریق میں (ازگیارہ تا تیرہ ذی الحجہ) جرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

رمی یوم النحر اور رمی ایام تشریق کا وقت مع اختلاف ائمہ | پھر جانتا چاہئے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا وقت ملحدہ ہے، رمی یوم النحر امام شافعی و احمد کے نزدیک نصف نیل کے بعد کر سکتے ہیں یعنی لیلة المزدلفہ میں اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رات گزرنے پر طلوع فجر کے بعد سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس سے قبل جائز نہیں۔ ابراہیم نخعی سفیان ثوری کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس کا وقت شروع ہوتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ افضل طلوع شمس کے بعد ہی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہوتا ہے، البتہ یوم النحر ثانی یعنی ۳ ذی الحجہ کو

بلغ و بذالمن اور کہ قبل النصف والا فامحضور ساعۃ فی النصف الاخر کا ہنہ۔ (جزراج) لہ اور بعض مالکیہ جیسے ابن ماجہون اور ابن العربی ان کے نزدیک مبیت مزدلفہ فرض ہے، لہ اغیلۃ تصغیر ہے غیلۃ کی اور غیلۃ جمع ہے غلام کی ۳۔ لہ اس لفظ کی تفسیر میں اختلاف ہے (۱) بتشدید البیاریہ تصغیر ہے ابتارجع الیہ کی۔ (۲) ابن کی تصغیر لیلین ہے جسکی جمع لیلین ہے پھر اسکی اضافۃ یا حکم کی طرف کی گئی تو بن جمع کو ساتھ کر کے ایمنی ہو گیا۔

اول تو منی میں پھر نافروری نہیں کسی کے نزدیک بھی لیکن اگر کوئی شخص پھر سے تو پھر فدا بھور (الائمة السلافة والعاصبان) اس دن کی رمی بھی بعد الزوال ہی کر سکتے ہیں اس سے قبل نہیں لیکن صرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس دن کی رمی قبل الزوال کر سکتے ہیں جائز ہے مع الکراهة۔

عن عائشة روتها قالت ارسل النبي صلى الله عليه وسلم بام مسلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجوة. آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو مزدلفہ سے منی بھیجا تھا رات میں۔ چنانچہ انہوں نے منی آکر رمی کی قبل الفجر۔ یہ حدیث امام شافعی و احمد کے موافق و مؤید ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ | حنفیہ کی طرف سے اس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ مراد قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر صلی اللہ علیہ وسلم، چنانچہ اوپر بھی گذرا ہے کہ اپنے ان لڑکوں سے جن کو پہلے روانہ کر دیا تھا یہ فرمایا تھا ابینی لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس، جزر حجة الوداع میں یہ ہے کہ یہ حدیث صرف سنن ابوداؤد میں ہے ابوداؤد اس کے ساتھ مستفرد ہیں۔ ابن قیم نے اس کو وہم اور منکر قرار دیا ہے اسی طرح امام طحاوی اور بیہقی نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم فانما ضت اور طواف افاضہ کیا۔

وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها، اس سے راوی اشارہ کر رہا ہے علت تعجیل کی طرف کہ ان کو پہلے بھیجنے کی مصلحت یہ تھی کہ یہ دن ان کی نوبت اور باری کا تھا تا کہ رمی وغیرہ سے وہ جلدی سے فارغ ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے طلوع شمس سے پہلے منی جا کر رمی کی اور پھر دن ہی میں طواف افاضہ کیا۔ بخلاف باقی ازواجِ مطہرات کے کہ انہوں نے طواف افاضہ آنے والی رات میں کیا۔ (بذل)

ایک اشکال مع جواب | یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے تو مستفاد ہو رہا ہے کہ یوم النحر ام سلمہ کی باری کا دن تھا اور باب الافاضہ فی الحج میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں حضرت ام سلمہ خود یہ فرما رہی ہیں کانت لیلیٰ الی یصیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسایر یوم النحر کہ یوم النحر کی شام یعنی اس کے بعد آنے والی رات میری باری کی رات تھی، تو جب یوم النحر کے بعد آنی والی رات میں ان کی باری تھی تو اس کا تعاضل تو یہ ہے کہ یوم النحر کے بعد والادن یعنی گیارہ ذی الحجہ ان کی باری کا دن ہو، اشکال ظاہر ہے اس کا جواب حضرت شیخ نے لایح اور جزر حجة الوداع میں یہ دیا ہے اور درس بخاری میں بھی فرمایا تھا کہ فقہانے تصریح کی ہے اس بات کی کہ اگرچہ لیالی تابع ہو کرتی ہیں ایام آتہ کے لیکن زمانہ حج میں اس کے برعکس ایام ماضیہ کے تابع ہوتی ہیں بسزا یوم النحر کے بعد جو رات آرہی ہے وہ یوم النحر کی رات شمار ہوگی نہ کہ آئیوالے دن کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قبل الفجوة۔

شرح حدیث

پہلی حدیث میں جو قصہ مذکور تھا وہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے متعلق تھا یہ دوسرا قصہ حضرت اسماء کے وہ کہتے ہیں حضرت اسماء جب مزدلفہ میں تھیں تو رات کے وقت کچھ دیر تک نفلیں پڑھتی رہیں پھر دریافت کیا کہ هل قاب القمری چاند نظر آتا بند ہو آیا نہیں (میں نے کہا ابھی تک قائب نہیں ہوا، نظر آ رہا ہے انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی، سلام کے بعد پھر دریافت کیا هل قاب القمری میں نے کہا ابھی نہیں انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی۔ سلام پھیرنے کے بعد پھر دریافت کیا هل قاب القمری میں نے کہا قائب ہو گیا فرمایا کہ اچھا یہاں سے کوچ کرو چنانچہ وہاں سے چل کر منی آگئیں وہاں آ کر رمی جمرہ کی رمی سے فارغ ہو کر اپنے خیمہ میں آ کر صبح کی نماز پڑھی۔ فقالت لہما یاھنتاہ ما ارانا الا فتدغلسنا میں نے ان سے کہا ایسا معلوم ہوا ہے کہ ہم نے منی میں بہت جلدی کی (فلس میں کرنی) اس پر انہوں نے فرمایا کچھ حرج نہیں حضور نے عورتوں بچوں کو اس کی اجازت دے رکھی ہے۔ (بخاری)

مشافعیہ کے استدلال کا جواب | اس حدیث سے مشافعیہ و حنابلہ (فی زوایہ) نے اس پر استدلال کیا کہ یوم النحر کی رمی نصف نیل کے بعد کر سکتے ہیں، حنفیہ مالکیہ احمدی روایت کے نزدیک ایسا جائز نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے بیحد کی دس تاریخ کو چاند طلوع فجر کے قریب غائب ہوتا ہے تو جب طلوع فجر سے قبل مزدلفہ سے روانہ ہوئیں تو ظاہر ہے کہ طلوع فجر کے بعد منی پہنچیں ہوں گی اس وقت انہوں نے منی جا کر رمی کی تو یہ رمی بعد طلوع فجر ہوتی نہ کہ قبلہ اور اس کی تائید لفظ غلسنا سے بھی ہو رہی ہے کہ نیل سے مراد (جو کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے) غلس ہے نہ کہ حقیقہ رات۔ (اقادہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی تہذیب السنن)

باب یوم الحج الاکبر

فقال ای یوم هذا قالوا یوم النحر قال هذا یوم الحج الاکبر۔ بندہ کے خیال میں یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ الحج الاکبر دوسری یوم الحج الاکبر، اگرچہ شراح نے اس کی تصریح نہیں کی بلکہ دونوں کو خلط کر دیا، یوم الحج الاکبر میں تین قول ہیں، یوم النحر۔ یوم عرفہ۔ یوم حج ابی بکر یعنی ابو بکر صدیق نے جس دن حج کیا سہ ماہ میں، اس لئے کہ اس دن مسلمان، مشرکین اور اہل کتاب یہود و نصاریٰ سب نے حج کیا تھا، اس کے بعد پھر کبھی اس طرح تمام طوائف داخل جمع نہیں ہوئے بلکہ مشرکین کے حج کرنے کی بندش کا اعلان کر دیا گیا تھا الا تا یجن بعد العام مشرک۔ اور الحج الاکبر میں بھی تین قول ہیں قیل ہواقران والحج الاکبر الا فراد۔ وقیل الحج الاکبر ہوا الحج والاصغر ہوا العرۃ وقیل الحج الاکبر ہوا وقفہ الحج یعنی جس حج میں

لہ اس کی تائید باب کی حدیث ثانی سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے یوم الحج الاکبر یوم النحر والحج الاکبر الحج

وقوف عرفہ جمعہ کے دن کا ہو جس کی فضیلت زیادہ ہے چنانچہ ملا علی قاری نے اس پر مستقل ایک تصنیف فرمائی ہے
المخط الاذرفی الحج الاکبر جس کا ذکر انہوں نے شرح باب میں کیا ہے۔

باب الاشهر الحرم

اشہر حرم چار مہینے ہیں، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ اہل جاہلیہ ان مہینوں کی تعظیم کرتے تھے ان میں
قتال کو حرام اور ناجائز سمجھتے تھے، ابتداء اسلام میں بھی اس کی رعایت کی گئی چنانچہ مشرکیت جہاد کی ابتداء میں ان
مہینوں میں جہاد و قتال ممنوع تھا۔

لیکن مشرکین ان میں گمراہی کرتے تھے جس کو نئی کہتے ہیں یعنی تقدیم و تاخیر قال تعالیٰ انما النبیؐ زیادة فی الکفر
و فی الحدیث یحطلون المحرم صغراً یعنی جب محرم میں قتال کا ارادہ کرتے تھے تو اس کے لئے حیلہ یہ کرتے تھے کہ یوں کہتے تھے
اس سال صفر کا مہینہ محرم سے قبل آگیا، لکھا ہے کہ وہ ہر سال اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ ماہ محرم تمام سال کے
مہینوں میں گھوم جاتا تھا، اور گھوم پھر کر اپنے اصل وقت میں بھی آجاتا تھا اسی لئے حج بھی کبھی اپنے اصلی وقت میں ہوتا اور
کبھی غیر وقت میں لیکن جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا اس سال حساب شہور درست ہو کر حج اپنے اصلی
وقت میں ہوا تھا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں۔ ان الزمان قد استدار کھیتہ کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت
پر آگیا ہے۔ و رجب مضر رجب کی نسبت قبیلہ مضر کی طرف اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ اس کی تعظیم بنست دوسرے
قبائل کے زیادہ کرتے تھے۔ الذی بین جمادى و شعبان یہ قید اس لئے بڑھائی گئی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ
رجب سے اصلی رجب مراد ہے اور نسی والارجب مراد نہیں ہے جو اپنے صحیح وقت سے ہٹا ہوا ہو۔

باب من لعید رک عرفة

وقوف عرفہ بالاتفاق رکن حج ہے بلکہ من اعظم ارکان الحج ہے، لیکن اس کے وقت کی ابتداء و انتہاء اور مقدار و قوت
کا مسئلہ مختلف فیہ بین الامم ہے جس کی تفصیل باب الوقوف بعرفة میں گذر چکی ہے۔

ومن جاء قبل صلوة الصبح من لیلة جمع فتم حجه جو شخص مزدلفہ کی رات میں صبح کی نماز سے قبل

لے اور شرح لہاب کے حاشیہ ارشاد النہی الی مناک ملا علی قاری نے اس پر رد رسالہ کو نقل کیا ہے، پھر حضرت شیخ لفظ اشرف قدہ نے اپنی آخر حیات
میں اس کو مستقل طبع کرایا تھا ۱۱۵۰ اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل ۱۱۵۰ میں حج الودیعہ غیر وقت میں ہوا تھا، اس پر کس قدر کلام ہوا
الکتاب الحج کی ابتدائی بحثوں میں آچکا ہے ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱ اس سے بظاہر امام ہاک کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جکے نزدیک فرض و قوت کی ادائیگی لیلة
المزدلفہ میں قوت ہوتی ہے اور دن میں قوت انکے نزدیک واجب تک ہے فرض نہیں، کا تقدم فی باب الوقوف، والشرع تعالیٰ اعلم ۱۲

مراد طلوع فجر سے قبل ہے (اس لئے کہ وہاں صبح کی نماز بالکل غلط اول وقت میں ہوتی ہے) میدان عرفات میں یہ پونج گیا تو سمجھو کہ اس نے حج کو پایا۔ ایام منی ثلاثہ تین دن یعنی ازگیارہ ذی الحجہ تا تیرہ ذی الحجہ ایام منی کہلاتے ہیں یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ ان میں داخل نہیں ہے اور ایام النحر بھی عند الجمہور تین ہیں از دس دی الحجہ تا بارہ ذی الحجہ اور شائعہ کے نزدیک ایام نحر چار دن ہیں تیرہ تاریخ بھی اس میں شامل ہے۔

اخبرنی عروۃ بن مضر عن الطائی۔

شرح حدیث | حجۃ الوداع والے سال جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لائے تھے تو ان صحابی کو جن کا نام عروۃ بن مضر ہے اس کا پتہ چلا تو یہ فوراً اپنے وطن سے حج کے ارادہ سے چلنے لگا تاکہ حضور کے ساتھ وہ بھی حج کریں مگر ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ وقوف حج کہاں اور کس میدان میں ہوتا ہے اس لئے یہ راستہ میں ہر پتیلے میدان میں ٹھہرتے ہوئے اس خیال سے کہ شاید اسی جگہ وقوف ہوتا ہو اور اپنی سواری کو بہت تیز دوڑاتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مزدلفہ میں پہنچے، پہنچتے ہی آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ میں نے اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوڑاتے دوڑاتے تھکا دیا اور ہر میدان میں ٹھہیرتا ہوا اس وقت یہاں آپ کے پاس پہنچ رہا ہوں، یا رسول اللہ! یہ بتا دیجئے کہ میرا حج بھی ہو گیا یا نہیں؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) نے ارشاد فرمایا من ادرك معنا هذه الصلوة اس جملہ میں وقوف مزدلفہ مذکور ہے، جس شخص نے ہماری ساتھ یہ نماز (صلوة النحر بمزدلفہ) پالی، والی عرفات قبل ذلك اس جملہ میں وقوف عرفہ مذکور ہے۔ یہ ثانی تو بالاتفاق فرض اور رکن ہے اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ وقوف سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ ابن الماجنون مالکی وابن العربی مالکی کے نزدیک فرض ہے اور ظاہر یہ کے نزدیک رکن ہے (جزراج) شعبی، نخعی، ابن خزیمہ ابن جریر الطبری کے نزدیک بھی رکن ہے بغیر اس کے حج نہیں ہوتا۔ (عون)

کیلاً اونہاراً ہزار کے عموم سے امام احمد نے استدلال فرمایا کہ خواہ وہ وقوف قبل الزوال ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک وقوف عرفہ کی ابتداء یوم عرفہ کی صبح صادق سے ہے وعند الأئمہ الثلاثہ من الزوال کا تقدم۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء راشدین سبھی نے ہمیشہ وقوف بعد الزوال شروع کیا ہے نہ کہ اس سے قبل۔

۱۔ طلوع فجر کے بعد تھوڑی دیر مزدلفہ میں ٹھہرنا۔

۲۔ اس سے معلوم ہوا وقوف عرفہ کا تحقق وقوف لیلاً اور وقوف ہنالا ہر ایک سے ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے بخلاف مالکی کے کہ ان کے نزدیک فرض وقوف کا تحقق وقوف لیلاً سے ہوتا ہے، کا سبق فی عملہ ۳

فقد تم حجتہ وقضی تفتشہ۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جس شخص نے وقوت عرفہ اور وقوت مردلفہ دونوں کر لئے تو اس کا حج پورا ہو گیا اور ازالہ تفتش (میل کچیل کو دور کرنا غسل وغیرہ کے ذریعہ) اس کے لئے جائز ہو گیا (اس جملہ کی تشریح ہم نے حاشیہ میں کر دی) قال المنذری والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح احمد۔

باب النزول بمئی

ونزلهم منازلهم مئی میں چونکہ حاجیوں کا قیام مسلسل تین دن تک رہتا ہے۔ بخلاف عرفہ و مزدلفہ کے اس لئے آپ نے سب لوگوں کو ان کے مناسب منزلوں میں اتارا یعنی مختلف گروہوں کو ہر ایک کو جہاں مناسب سمجھا ان کے قیام کی جگہ متعین فرمائی، یہ اجمال ہے آگے اس کی تفصیل ہے وہ یہ کہ مہاجرین سے فرمایا کہ وہ قبلہ کی دائیں جانب ٹھہریں اور انصار سے فرمایا وہ قبلہ کی بائیں جانب ٹھہریں، آگے باب میں آرہا ہے آپ نے مہاجرین کو مقدم مسجد یعنی مسجد خیف کی سامنے والی جانب میں اتارا اور انصار کو مسجد کے پیچھے۔ لہذا حدیث الباب میں بھی میمنۃ القبۃ سے مقدم مسجد کی جانب میمیں اور میسرۃ القبۃ سے مؤخر مسجد کی جانب یسار مراد ہوگی، (ہزل)

ثم لينزل الناس حولهم مہاجرین و انصار کی جگہ متعین فرمانے کے بعد دوسرے لوگوں کے لئے آپ نے فرمایا کہ رہ اہنی کے ارد گرد قیام کریں یعنی باقی لوگوں کے لئے کوئی تخصیص نہیں فرمائی، والشرائط۔
یخطب بین اوسط ایام التشریح۔ یعنی ۱۲ ذی الحجہ۔ غلب الحج کہتے ہیں اور کس کس تاریخ میں ہیں اس میں اختلاف علماء پہلے گذر چکا ہے، بارہویں ذی الحجہ کو خطبہ امام شافعی و احمد کے نزدیک ہے حنفیہ مالکیہ کے نزدیک نہیں ہے جو اب اس کا یہ ہے کہ یہ خطبہ لغوی تھا یعنی سوال و جواب خطبہ عرفی نہ تھا۔

حدثني سراء بنت نبهان وكانت رتبة بيت في الجاهلية۔

شرح حدیث سراء بنت نبهان صحابیہ ہیں۔ بیت سے مراد بیت الصنم ہے یعنی زمانہ جاہلیہ میں یہ مندر والی تھیں یعنی ان کے گھر میں بت رکھا ہوا تھا۔ وہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا یوم الرؤس میں، یوم الرؤس کہتے ہیں گیارہ ذی الحجہ کو یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے یہی بات سنن ابوداؤد کے نسخہ مطبوعہ مجتبائیہ کے حاشیہ میں لکھی ہے یہ حاشیہ حضرت شیخ ابند کی طرف منسوب ہے جزر حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخ نے یہی لکھا ہے

لہ والتفتش فی الاصل یعنی الوسخ والحرم مادام عمرًا ممنوع من ازالہ التفتش۔ یعنی الکلام کان حاشیہ السنذی علی النسائی اے قضی مہ ابقار التفتش قد جازلہ ازالہ التفتشہ والشرقی اعلم یعنی بدین کے میل کچیل باقی رکھنے کی حودت تھی اس کو اس نے پورا کر دیا، لہذا اب اس کے لئے ازالہ تفتش جائز ہو گیا یعنی احرام سے باہر آنا جائز ہو گیا تکبیل حج کی وجہ سے۔ لہ لایہا تخطب بہا لبعض الناس لہ سرے پائے کا دن عام طور سے پہلے دن میں لوگ لحم قربانی کھاتے ہیں پھر رات میں سرے پائے پکتے رہتے ہیں جو آگے روز (ذی الحجہ کو) کھاتے ہیں، غالباً اسی لئے اس کو یوم الرؤس کہتے ہیں۔

لیکن بذل الجہود میں اس کا مصداق بارہ ذی الحجہ کو قرار دیا ہے یہ بات قابل اشکال ہے۔ ہاں اوسط ایام تشریق سے مراد بارہ ذی الحجہ ہی ہے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس بمغنی علی بقعة شہداء۔ شہداء وہ اونٹنی جس کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو، اس سے پہلی حدیث میں تھا علی باقۃ العقباء فی نفسہ تو اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ پہلی حدیث میں یوم الاضحیٰ یعنی یوم النحر کی تصریح تھی یہاں روایت میں دن کی تصریح نہیں ہے پس ہو سکتا ہے کہ یہ کسی دوسرے دن کا واقعہ ہو، لیکن یہ توجیہ ترجمہ المصنف کے غلط ہے انہوں نے اس کو بھی یوم النحر پر ہی محمول کیا ہے لہذا اب اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے اس دن آپ نے دو مرتبہ خطبہ دیا ہو ایک مرتبہ عضبا پر اور ایک مرتبہ بغلہ شہداء پر پہلا یوم النحر میں خطبہ کی حدیث حنفیہ کے غلط ہے اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اصطلاحی خطبہ نہ تھا بلکہ دھیائے عامہ تھے۔

فَصَبَّحَتْ اَسْمَاعُ عَلٰی كُنَا نَسْمَعُ مَا يَقُولُ وَنَحْنُ فِيْ مَنَازِلِنَا۔ ہمارے کان کھل گئے یعنی آپ کے خطبہ کی آواز ہم سب تک پہنچ رہی تھی، حتیٰ کہ ہم آپ کی بات سن رہے تھے اپنے منازل میں، ہوتے ہوئے، منازل سے مراد چشمے ہیں جو منیٰ میں قیام کے لئے عارضی طور پر حاجی قائم کرتے ہیں۔

نَطْفِقُ يَعْطَمُهُمْ مَنَاسِكُهُمْ آپ اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک و مسائل حج کی تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ جب رمی جمار کی تعلیم پر پہنچے تو مقدار کنکری کے بارے میں ہدایت کو بہت بلند آواز سے کالوں میں انگلیاں داخل کر کے فرمایا، بشل حصی الخذت، کہ رمی ایسی کنکریوں سے کی جائے جو خذف کی کنکریوں کے برابر ہوں، اللہ اکبر! تعلیم و تعظیم میں کس قدر اہتمام بلیغ اختیار فرمایا گیا جسکی نظیر ناممکن ہے، جزئی اللہ سیدنا مولانا محمد اعجازی بجا بجا۔

باب بیست بمکة لیلیٰ منیٰ

ایام منیٰ، گیارہ بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کو کہتے ہیں اس دنوں میں حاجی منیٰ میں رہتا ہے رمی کرنے کی غرض سے اس لئے ان کو ایام منیٰ کہتے ہیں، اصل تو یہ ہے کہ جس طرح ان تاریخوں میں حاجی کا دن یہاں گزرتا ہے اسی طرح میسیت یعنی رات بھی یہیں گزرنی چاہئے اب یہ کہ ایسا کرنا ضروری ہے یا صرف سنت اس میں اختلاف ہے۔

میسیت منیٰ کے حکم میں اختلاف علماء حنفیہ کے نزدیک میسیت منیٰ فی لیلیٰ منیٰ سنت مؤکدہ ہے اور عند الجمہور واجب ہے نیز ایک روایت شافعیہ و حنابلہ سے عدم وجوب کی ہے۔ پس جن کے نزدیک میسیت منیٰ واجب ہے ان کے نزدیک اس کے ترک سے دم واجب ہوگا، حنفیہ کے نزدیک ہنوکا۔

لے ایک انگلی کے سر پر کنکری رکھ کر دوسری انگلی کے سر سے اس کو زور سے پھینکنا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی کنکری چھوٹی ہی ہوتی ہے جس کے بقدر ۱۲

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا کہ ہم لوگ خرید و فروخت کے لئے ایام منی کے دوران مکہ مکرمہ میں آتے ہیں پھر بعض مرتبہ خرید شدہ مال کی حفاظت کے لئے جو مکہ میں رکھا ہوا ہوتا ہے وہ رات مکہ ہی میں گزار لیتے ہیں۔ بجائے منی میں گزارنے کے (اور پھر دن میں منی میں آکر رہی کرتے ہیں) تو کیا ایسا کر سکتے ہیں انہوں نے جواب دیا، انا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبات بمنی وظل، ارے میاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رات بھی یہیں منی میں گزار کر اور دن بھی مطلب یہ ہوا کہ تمہارا یہ فعل خلاف سنت ہے۔ استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے مکہ مکرمہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب کی سقایۃ الحاج کے لئے (کہ وہ حاجیوں کو زرمزم پلایا کرتے تھے) تو آپ نے ان کو اجازت مرحمت فرمادی، اسی طرح باب رمی الجمارہ میں ایک حدیث آرہی ہے ماصم بن عدی کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رعاۃ یعنی چرواہوں کو بھی غیر منی میں رات گزارنے کی اجازت دیدی تھی، لہذا رعاۃ اور سقایۃ کے لئے تو بالاتفاق اس کی اجازت ہے حدیث میں تصریح آجانے کی وجہ سے لیکن ان دو کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے بھی ترک میت جائز ہے یا نہیں؟

سقایۃ و رعاۃ کے علاوہ کسی دوسری غرض سے ترک میت؟

مالکیہ کے نزدیک تو یہ اجازت انہی دو کے ساتھ خاص ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حفظ مال اور مرض کی وجہ سے بھی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تو یہ میت واجب ہی نہیں ہے کما سبق اولاً استیذان عباس والی روایت کے ہاں میں مستذری

فرماتے ہیں واخرہ البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب الصلوة بمنی

ترجمۃ الباب کی تشریح اور اسکی غرض | حجاج عام طور سے مسافر ہی ہوتے ہیں وہاں کے مقامی تو بہت کم ہوتے ہیں لہذا قصر فی الصلوة کے مسئلہ کے بیان کی ضرورت پیش آئی، حج میں عرفات و مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین بھی ہوتا ہے، عند الجبور توجع بین الصلوتین ہر ہی سفر میں ہوتا ہے لیکن یہاں عند الحنفیہ بھی ہوتا ہے، کیونکہ یہ جمع عند الجبور والائتہ الشلاشہ (الوحینہ، مالک، احمد) لاجل النسک لاجل السفر نہیں لہذا یہ جمع سب حاجیوں کے لئے ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک لاجل السفر ہے لہذا ان کے نزدیک جو حاجی وہاں کا مقامی ہوگا اس کے لئے یہ جمع جائز نہ ہوگی بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی جائیں گی۔

قصر الصلوة بمنی میں امام مالک کے مسلک کی تحقیق | اب رہا مسئلہ قصر کا سو قصر عند الائتہ الاربعہ لاجل السفر ہی ہے عرفات ہو یا منی، مزدلفہ ہو یا مکہ اگر حاجی مسافر ہے تو قصر کرے گا ورنہ اتمام صحیح ہی ہے لیکن

۱۔ جس کے لئے کچھ شرطیں ہیں نیز ان کے حقیقہ کے نزدیک یہ جمع جائز نہیں

مشہور عند الشراح یہ ہے کہ یہ قصر امام مالک کے نزدیک لاجل النسک ہے چنانچہ بذل الجہود میں بھی حضرت نے یہی تحریر فرمایا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ نے درس میں اور اپنی تصانیف میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک بھی یہ قصر لاجل السفر، کتبہ البیتہ جمہور اور امام مالک کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ عند الجمہور تو حاجی اگر مسافتہ قصر سے آیا ہے تب تو قصر کریگا ورنہ نہیں اور امام مالک کے نزدیک یہ قید ملحوظ نہیں ہے بلکہ مطلق سفر کافی ہے مسافتہ قصر ہو یا نہ ہو چنانچہ ان کے نزدیک اہل مکہ جب منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں آئیں گے تو نماز میں قصر کریں گے لیکن اگر کوئی منیٰ ہی میں رہتا ہے وہاں کا مقیم ہے تو منیٰ میں صبح کے زمانہ میں قصر نہیں کرے گا اسی طرح اہل مکہ بھی مکہ میں قصر نہیں کریں گے، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر ہے تو سفر ہی کی وجہ سے لیکن سفر عام ہے قصر ہو یا طویل اور اگر ان کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہوتا تو پھر حج کے زمانہ میں اہل مکہ کو مکہ میں بھی قصر کرنا چاہئے تھا جس طرح منیٰ میں وہ قصر کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم افادہ شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

صلی عثمان بمینی اربعاً اس کی توجیہات آگے آئیں گی فلو ددت ان لی من اربع رکعات یہ عبد اللہ بن مسعود کا مقولہ ہے جب انہوں نے حضرت عثمان کے پیچھے بجائے دو کے چار رکعات پڑھیں تو اس وقت انہوں نے یہ جملہ فرمایا تھا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کاش ان چار رکعات میں سے دو ہی قبول ہو جائیں (جو اصل ہیں) (۲) کاش کہ عثمان ان چار کے بجائے دو رکعت پڑھتے جو مقبول ہو میں (ان چار کی تو خیر نہیں کہ قبول ہوں گی یا نہیں کیونکہ غلات سنت ہیں) قال الغلات شرو کسی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے عرض کیا کہ آپ تو حضرت عثمان کے چار رکعات پڑھنے پر نقد فرماتے تھے، پھر اب کیوں ان کے پیچھے آپ نے چار رکعات پڑھ لیں اس پر انہوں نے فرمایا الغلات شرہ کہ امیر کی مخالفت میں شر اور فتنہ ہے۔ قال المنذری واخرہ البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً۔

ان عثمان انما صلی بمینی اربعاً لانہ اجمع علی الاقامة بعد الحج

حضرت عثمان منیٰ میں اتمام | امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمان کے اتمام کے بارے میں جو وجوہ و اسباب منقول ہیں ان میں سے بعض کو یہاں ذکر فرمایا ہے، دو وجوہ تو مصنف نے امام زہری سے نقل کی ہیں (۱) حضرت عثمان نے طائف میں اپنے لئے کچھ اموال باغ یا زمین وغیرہ رکھ چھوڑے تھے جن کی دیکھ بھال و نگرانی کے لئے مکہ میں قیام کی نوبت آتی رہتی تھی تو اس زمانہ قیام میں وہ وہاں اتمام کرتے تھے (۲) ایک سال ایسا ہوا کہ مکہ مکرمہ میں اعراب بکثرت جمع ہو گئے تو ان کی رعایت میں چار رکعات پڑھیں

لے بندہ کہتا ہے، امام مالک عام سفر میں تو مسافتہ قصر کے اعتبار میں جمہور کے ساتھ ہیں، صرف سفر حج ہی میں انہوں نے اس عموم کو اختیار کیا ہے کہ مسافتہ قصر ہو یا نہ ہو قصر کیا جائیگا، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہے ۱۲ قال

کہ کہیں وہ غلط نہیں میں نہ جتلا ہو جائیں اور رہائی نمازوں کو شمالی کچھ بیٹھیں (۳) ایک وجہ ابراہیم نخعی سے نقل کی ہے۔
 "لانہ اتخذ باوطنا، کہ انہوں نے مکہ مکرمہ کو وطن بنا لیا تھا یہ کوئی مستقل وجہ نہیں ہے بلکہ یہ اور وجہ اول ایک ہی ہیں،
 یہ ذرا مجمل ہے (۴) ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے انہ تامل بلکہ کہ حضرت عثمان کے بعض اہل و عیال وہاں تھے اس لئے جب وہ
 مکہ مکرمہ آتے تھے تو اتمام کرتے تھے اس پر حافظ منذری نے یہ اشکال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مکہ مکرمہ کا سفر حج اپنی
 ازدواج کے فرمایا ہے تو باوجود ازدواج کے ساتھ ہونے کے آپ نے وہاں اتمام نہیں فرمایا، اور حافظ ابن تیم نے تہذیب السنن
 میں اس کو اس طرح رد کیا ہے کہ یہ بات کہ عثمان کے بعض اہل و عیال مکہ مکرمہ میں مقیم تھے لہذا جب عثمان مکہ میں جاتے تھے
 تو ان اہل و عیال کے وہاں ہونے کی وجہ سے اتمام کیا کرتے تھے، یہ بات خلاف معروہ سے، معروف تو یہی ہے کہ عثمان اہل عیال میں سے
 وہاں یعنی مکہ میں کوئی نہیں تھا اور نہ ہی ان کا وہاں مال تھا۔ اس لئے کہ مؤطا مالک میں ایک روایت یہ وارد ہے کہ بعض
 مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ حضرت عثمان جب مکہ میں عمرہ کے لئے جاتے تھے تو سواری پر سے کجاوہ وغیرہ کو بھی اتارنے کی نوبت
 نہیں آتی تھی یہاں تک کہ واپس لوٹ آتے تھے (تو اگر وہاں ان کے بعض اہل ہوتے تو ایسا کیوں کرتے) نیز حضرت عثمان
 ہاجرین اولین میں سے ہیں ان کے لئے مکہ میں قیام اختیار کرنا کجاوہ تھا (۵) ابن عبد البر فرماتے ہیں اصح توجیہ یہ ہے کہ
 عثمان سفر میں قصر اور اتمام دونوں کو مباح سمجھتے تھے (۶) اور بعض نے یہ کہا کہ عثمان دعائے نہ کا اعتقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قصر کے بارے میں یہ تھا کہ وہ آپ نے رخصت ہونے کی حیثیت سے رفقا بالامۃ اختیار فرمایا تھا، اس لئے ان دونوں نے
 اپنے حق میں عزیمت کو ترجیح دی کہ آپ کا رخصتہ پر عمل کرنا تو امت کی مصلحت کی وجہ سے تھا نہ کہ افضل یا متین ہونے کی

وجہ سے

باب القصر لاهل مکہ

بظاہر یہ باب گذشتہ باب سے متعلق ہے یعنی منیٰ میں امام مسافر جب قصر نماز پڑھنے کے چھپے
 پڑھنے والے اگر مکی ہوں تو وہ بھی قصر پڑھیں جو اب یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو وہ اتمام کریں گے۔
 لیکن امام مالک کے نزدیک وہ بھی قصر کریں گے کما تقدم فی الباب السابق۔

حدثني حارث بن وهب وكان من امة تحت عن

شرح حدیث

حارث بن وهب کی والدہ ام کلثوم ہیں وہ پہلے وہب کے نکاح میں تھیں بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کے نکاح میں آگئی تھیں اور پھر ان سے عبید اللہ بن عمر متولد ہوئے تھے، تو گویا حارث عبید اللہ بن عمر کے اخیالی بھائی
 ہوئے۔ حارث کا مکان مکہ مکرمہ میں تھا میرا کہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے، تو ظاہر یہ ہے کہ حارث کا قیام بھی مکہ

ہی میں ہوگا (گو ضروری نہیں) اسی لئے مصنف اس حدیث کو اس ترجمہ الباب کے تحت لائے ہیں کہ عارثہ اہل مکہ میں سے تھے والشر اعلم۔

صلیٰ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمعنی والناس اکثر ما كانوا عارثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضور کیساتھ منیٰ میں نماز قصر ایسی حالت میں پڑھی جب کہ لوگوں کی وہاں ہمیشہ سے زیادہ کثرت تھی یعنی اتنی کثرت لوگوں کی وہاں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی، اس کثرت کو بیان کرنے سے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ قصر فی الصلوٰۃ حالت خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حالتِ ائمن اور کثرت میں بھی سفر میں نماز قصر کی جائیگی۔

حدیث سے مالکیہ کا استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب
اس حدیث کو ترجمہ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ عارثہ کی تھے اور پھر بھی انہوں نے حضور کے ساتھ منیٰ میں نماز قصر پڑھی، لہذا یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہوئی، بذل میں جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جواب لکھے ہیں (۱) صلی

بنار کعتین میں ضروری نہیں کہ اہل مکہ بھی شامل ہوں اور اگر ہوں تو پھر یہ ضروری نہیں کہ آپ کے ساتھ دو رکعت پڑھ کر باقی دو رکعت برائے تمام نہ پڑھی ہوں (۲) ان کا گھر مکہ میں تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقیم بھی مکہ ہی میں ہوں (بذل) خطابی کہتے ہیں اگر انہوں نے واقعی دو ہی رکعت پڑھیں تو ہو سکتا ہے یہ انکا اپنا اجتہاد ہو آپ سے چونکہ انہوں نے اپنے بارے میں استفسار نہیں فرمایا اس لئے آپ نے بھی بیان نہ فرمایا ہو۔ آگے فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول تھا کہ جب سفر منیٰ میں وہ نماز پڑھاتے تو نماز قصر پڑھا کر فرماتے۔ استسوا یا اہل مکہ فانا قوم کسفرو (عون)

باب فی رمی الجمار

ایام رمی چار ہیں اور چار جن کی رمی ہوتی ہے وہ تین ہیں الحجۃ الاولیٰ، الحجۃ الوسطیٰ، الحجۃ الکبریٰ، اس ثالث

لہ اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصر وامن الصلوٰۃ ان تحتم ان یصلکم الایۃ۔ دیکھئے! اس سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی السفر بصورتہ خوف ہے ویسے نہیں۔ نہ جمار جروہ کی حج ہے بمعنی کلکری مگر یہاں اس سے مراد منیٰ کے وہ خاص مقامات ہیں جن کی رمی کی جاتی ہے پھر ان مواضع پر علامت کیلئے تقریباً آدمی کے قدم کے برابر ستون بنا دیئے گئے ہیں، تو وہ اصل جملہ جن کی رمی کرنا مقصود ہے وہ یہ ستون نہیں ہیں جیسا کہ اکثر عوام سمجھتے ہیں بلکہ جس جگہ پر یہ ستون قائم ہیں وہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مقصود باری ہے اس رمی کا منشا وہ ہے جس کو ابن خنیئہ نے اپنی صحیح میں مروایۃ ابن عباس نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام حج ادا کرنے کے لئے آئے تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کو حجرۃ العقبة اور الحجرة القصویٰ والاخریٰ بھی کہتے ہیں، حجرۃ اولیٰ مسجد خیف اور مزدلفہ کے قریب ہے اور حجرۃ العقبة یعنی تیسرا حجرہ یہ مکہ مکرمہ کے قریب اور منیٰ سے دور ہے اسی لئے اس کو الحجرة القصویٰ کہتے ہیں یعنی بعید از منیٰ کی ابتدا حجرۃ اولیٰ سے ہوتی ہے پھر وسطیٰ کی پھر کبریٰ کی یہ ترتیب حنفیہ کے ایک قول میں سنت اور دوسرے قول میں واجب ہے (شرح لباب) ان حجرات میں سے پہلے دن (یوم النحر) میں صرف حجرۃ العقبة کی رمی ہوتی ہے (محتاج مزدلفہ سے جب منیٰ آتے ہیں تو راستہ میں حجرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کو چھوڑتے ہوئے سیدھے اسی حجرہ پر پہنچ کر رمی کرتے ہیں) اور باقی تین دنوں میں حجرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

پھر سمجھئے کہ یہاں پر تین مسئلے قابل ذکر ہیں، رمی کا حکم، اس کا وقت، رمی راکباً افضل ہے یا ماشیاً۔
مسئلہ اولیٰ، رمی اللہ ثلاثہ کے نزدیک واجب اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ، اور ابن الماجشون مالکی کے نزدیک یوم النحر کی رمی رکن اور فرض ہے۔

مسئلہ ثانیہ، جانتا چاہئے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا الگ اس کی تفصیل مع اختلافات الیٰ باب التعمیل من جمع میں گذر گئی۔

مسئلہ ثالثہ، حنفیہ کے اس میں تین قول ہیں، مطلقاً راکباً افضل ہے، مطلقاً ماشیاً افضل ہے، کل رمی بعدہ رمی نماشیاً والا فرکباً۔ لہذا حجرۃ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی ماشیاً افضل ہوگی اور حجرۃ العقبة کی راکباً۔ اور شافعیہ کے نزدیک فی الیوم الاول والآخر راکباً اور درمیان میں دو دن گیارہ اور بارہ تاریخ کو ماشیاً افضل ہے، امام احمد کے نزدیک فی الیوم الاول راکباً والباقی ماشیاً۔ اور امام مالک کے نزدیک فی الیوم الاول علی حالہ السابق ان کل راکباً فرکباً وان ماشیاً نماشیاً و فی الباقی المشی۔

یرمی الجمرة من بطن الوادی، رمی وادی یعنی نشیب میں کھڑے ہو کر کر رہے تھے۔ ورجل من خلفہ یستقرہ جس وقت آپ رمی کر رہے تھے تو فضل بن عباس آپ کا بچاؤ کر رہے تھے یعنی حجارہ سے لوگ جو کنکریاں

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اولاً حجرۃ العقبة پر ان کو شیطان نظر آیا آپ نے اس کے سات کنکریاں ماریں جس سے وہ زمین میں دھنس گیا پھر اور آگے بڑھے تو پھر نظر آیا اس وقت بھی انہوں نے اس کے اسی طرح کنکریاں ماریں (یہ حجرۃ الوسطیٰ ہوا) پھر اور آگے چلے تو تیسری بار پھر نظر آیا آپ نے یہاں بھی اس کے کنکریاں ماریں (یہ حجرۃ الاولیٰ ہوا) (مسلم بحاج) لہذا یہاں تین دنوں کی حجہ اور گیارہ و بارہ اور ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱، ۱۲، ۱۳، لہذا دس ذی الحجہ تو من یوم النحر ہے اور تیرہ ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے اور درمیان دو یعنی گیارہ و بارہ ذی الحجہ یہ یوم النحر بھی ہیں اور یوم التشریق بھی اور یہ چار دن دس سے تیرہ تک ایام نکا ہیں جن میں سے آخری دن اختیار ہے اس میں ٹھہرنا منیٰ میں ضروری نہیں ہے لیکن اگر ٹھہرا تو پھر رمی واجب ہوگی۔ لہذا پہلے دن یعنی یوم النحر میں اگر پہلے سے سوار ہے اور اسی حال میں حجرہ پر پہنچا ہے تو

مار رہے ہیں وہ کہیں آپ کے نہ لگ جائیں، اور اس سے پہلے باب فی الحرم بظلم میں یہ گزرا ہے کہ بچاؤ کر نیوالے حضرت
اسامہ تھے اور حضرت بلال نے ناقہ کی نیکیں پکڑ کر رکھی تھی لیکن وہاں یہ بھی گزر چکا ہے سترہ من الحجر یعنی دھوپ اور سورج
کی تپش سے، پس ایک جگہ ستر سے — ستر من حر الشمس اور دوسری جگہ ستر من الحجر مراد ہے (بذل)
ولم یعمم منہا یعنی حجرۃ العقبہ کی رمی کر کے اس کے قریب آپ دعا وغیرہ کے لئے ٹھہرے نہیں بخلاف حجرۃ اولی
اور وسطی کے کہ وہاں آپ رمی سے فارغ ہو کر اس کے قریب تھوڑے سے فاصلہ پر دیر تک ٹھہرے رہے اور دعاؤں میں
مشغول رہے، اسی لئے فقہار نے بھی یہی لکھا ہے کہ حجرہ اولی اور وسطی کے قریب کھڑے ہو کر دعا مانگنی چاہئے اور حجرۃ العقبہ
پر نہ ٹھہرے، واللہ اعلم بحکمۃ۔

عن عائشۃ قالت افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخر یومہ حین صلی الظهر۔ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے طواف افاضہ فرمایا یوم النحر میں دن کے اخیر حصہ میں اخیر حصہ سے مراد بعد الزوال ہے، پھر ظہر کی نماز پڑھ کر
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر کہاں پڑھی تھی کہ میں یا منی واپس جا کر اس سلسلے کی روایات مختلفہ اور ان پر
کلام حدیث جابر طویل کے ذیل میں گزر چکا۔

اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ یوم النحر میں ظہر کے وقت کیا، اور اس کے بعد باب
الافاضہ میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے اخروطواف یوم النحر فی اللیل امیر کلام انشاء اللہ تعالیٰ اسی جگہ آئیگا
عن ابن مسعود قال لما انتہی الی الجمرة الکبری جعل البیت عن یسارہ و منی عن یمینہ۔

اس حدیث میں رمی حجرۃ کی کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح کھڑے ہو کر کیجئے، وہ یہ کہ
مستقبل حجرہ اس طرح کھڑا ہو کہ مکہ مکرمہ اس کی بائیں جانب ہو اور منی دائیں جانب
مع اختلاف ائمہ لیکن یہ کیفیت حجرۃ العقبہ کی رمی کی ہے کافی حدیث، اور حجرۃ الاولی والوسطی کی رمی
مستقبل القبلہ ہوگی (کافی العرف الشذی) اور حجابہ کے نزدیک کافی الموضع المربع مستحب یہ ہے کہ تمام حجرات کی رمی
مستقبل القبلہ ہو اور شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ یوم النحر میں حجرۃ العقبہ کی رمی تو مستقبل الحجر ہو۔ اور باقی ایام
میں سب حجرات کی رمی جس میں حجرۃ العقبہ بھی شامل ہے مستقبل القبلہ ہو۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ یہ حدیث ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور صحیحین میں بھی ہے، صحیحین میں تو اسی طرح
ہے جس طرح یہاں ابو داؤد میں، لیکن ترمذی میں اس کے خلاف ہے، اس میں اس طرح ہے لما اتی عبد اللہ حجرۃ العقبہ

لے طہار کے اس کی حکمت میں تین قول ہیں (۱) توسط الدعاء بین العبادتین اور ظاہر ہے کہ جو دعاء عبادتین کے درمیان ہوگی وہ سب اجابت
ہوگی (۲) حجرۃ العقبہ کا محل وقوع تنگ اور مران ہے لہذا وہاں ٹھہرنے میں لوگوں کو دقت ہوگی اس بطور تقابل کے دعا ترک کرتے ہیں کہ رمی فرغ کیسے
انشاء اللہ تعالیٰ سب دعائیں قبول ہو چکیں، وانشاء اللہ تعالیٰ اعظم

استقبل الوادی واستقبل الکعبۃ الحدیث استقبال قبلہ کی صورت میں منی دائیں جانب نہیں ہوگا بلکہ پیچھے کی طرف ہو جائیگا۔ اگرچہ حسابہ اور بعض شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ قال النووی لیکن ترمذی کی روایت کے الفاظ مشہور روایت کے خلاف ہیں اور نہ ہی جمہور فقہاء کا اس پر عمل ہے۔ ترمذی کی روایت میں ایک راوی ہے السعدی (عبدالرحمن بن عبدالشہین عتبه بن مسعود الکوفی) وہ ضعیف ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص لرعاء الابل فی البیت وقتہ یومون یوم انحصر اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت میں گزرا ہے اور مسئلہ بھی وہاں گزر چکا ہے وہ یہ کہ رعاۃ اور سقاۃ کے لئے ترک میت یعنی جائز ہے اس حدیث کی مزید تشریح کی حاجت ہے، وہ یہ کہ چرواہوں کے لئے آپ نے اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ رات بجائے منی کے مکہ میں گزرا سکتے ہیں نیز یہ کہ ان کو اس کی بھی اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی ایک دن میں کر لیا کریں ان کو مکہ سے منی روزانہ آنی ضرورت ہے لہذا وہ یوم النحر کو رمی کر کے چلے جائیں اور پھر گیارہ اور بارہ دو دن کی رمی ایک دن میں کر لیں جسکی دو سو زین نہیں ہو سکتی ہیں ایک تقدیر بنا اور دوسری تاخیراً تقدیم کا مطلب یہ ہے کہ وہ گیارہ اور بارہ دونوں دن کی رمی گیارہ تاریخ میں کر لیں اور تاخیر یہ ہے کہ دونوں دن کی رمی بارہ تاریخ میں کریں، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ تقدیم رمی النحر بعد میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے، لہذا یہاں تقدیم والی صورت مراد نہیں لیجا سکتی بلکہ

اب یہاں یہ سوال رہ گیا کہ تقدیم رمی تو بالاتفاق ناجائز ہے اور تاخیر رمی کا کیا حکم ہے، جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ہر دن کی رمی اسی دن کے ساتھ موقت ہے جس طرح تقدیم جائز نہیں تاخیر بھی جائز نہیں (الامین رخص) اور امام شافعی و احمد اور صاحبین کے نزدیک ہر دن کی رمی اس دن کیساتھ موقت نہیں ہے بلکہ بجوز التاخیر الرمی اواخر ایام التشریح ایوم الزایح من ایام الرمی یعنی ۱۲ ذی الحجہ۔

لے چنانچہ امام مالک نے موطا میں اس حدیث کی تشریح میں ہی فرمایا کہ گیارہ اور بارہ دو دن کی رمی بارہویں تاریخ میں کریں۔ لیکن ترمذی میں اس طرح ہے قال مالک قلت ان قال فی الاولینہا، لیکن یہ تفسیر موطا کے بھی خلاف ہے اور مذاہب فقہاء کے بھی پس یا تو یہ کہا جائے ترمذی میں جو ہے وہ وہم ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ترمذی میں امام مالک اپنے استاذ کا قول نقل کر رہے ہیں اور موطا میں جو ہے وہ امام مالک کی اپنی رائے ہے۔ واللہ اعلم۔ امام صاحب کے نزدیک ایام تشریح کی رمی کا وقت مستحب زوال کے بعد سے غروب تک ہے اور بعد الغروب الی طلوع الفجر جائز صحیح الکراہۃ ہے اور بعد الطلوع ناجائز ہے دم واجب ہوگا، اور امام مالک کے نزدیک غروب تک وقت ادار ہے اس کے بعد قضاء دم واجب ہو جائے گا گویا رات شروع ہونے سے ان کے نزدیک رمی قضاء ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک رات بھی وقت ادار ہے (جزء حجۃ الوداع)

ما ادرى اوماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يست او بسبع، یہ حضرت ابن عباس اپنے علم کے اعتبار سے فرما رہے ہیں ورنہ سبع کا ثبوت روایات میں موجود ہے، اور عند الجمہور استیغاب سبع واجب ہے البتہ امام احمد سے مختلف روایات ہیں (۱) ایک یا دو کی کمی جائز ہے (۲) اگر بھول کر ہو تو جائز ہے عمداً نہیں۔ (۳) تیسرا قول

مثل جمہور کے کہ سات کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اذار محی احدکم جمرۃ العقبة فقد حل له کل شی الا النساء

حج میں دو تحلل ہوتے ہیں اور اکبر میں تمام منظورات۔ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف رمی جمرہ عقبہ سے کافی ہذا الحدیث، لیکن یہ حدیث

ضعیف ہے کما قال المصنف اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک باقی التین من الامور الثلاثة الرمی والتلق والطواف، یعنی ان تین میں سے صرف دو کے ذریعہ سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کوئی سے دو ہوں اور جب تیسرا امر کر لیگا تو اس سے

تحلل اکبر حاصل ہو جائیگا (ان دونوں امور کے نزدیک نحر کو تحلل میں کوئی دخل نہیں ہے یہ ساری تفصیل ہم نے ان

ائمہ کی کتب فروع سے دیکھ کر نقل کی ہے (کتاب الکافی لابن عبدالبر وروضة المحتاجین ونبیل المآرب) اور حنفیہ کے

ز نزدیک تحلل اصغر مفرد کے حق میں رمی اور حلق سے حاصل ہوتا ہے اور مجمع وقارن کے حق میں رمی، ذبح، حلق تین سے

اب یہ کہ تحلل اصغر میں حلال ہونے سے کیا چیز باقی رہ جاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف تسار یعنی وطی اور دواعی وطی

اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وطی وداعی وطی اور عقد نکاح بھی۔ اور مالک کے نزدیک الا النساء والطیب والعید لیکن طیب صرف مکروہ ہے اس میں فدیہ نہیں اور عید میں فدیہ ہے (کذا فی الکافی لابن عبدالبر)

یہ حدیث مالکیہ کے موافق ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مستحکم اور معتد میں بھی ہے اس میں حلق بھی مذکور ہے اور جمہور کے خلاف ہے

حج میں حلق راس کا حکم | حلق یا تقصیر شافعیہ کے نزدیک ارکان حج میں سے ہے انکی کتب میں لکھا ہے کہ جب تک محرم حلق نہیں کرے گا اجماع کے حکم سے قارح نہ ہوگا ہمیشہ محرم ہی رہے گا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجبات میں سے ہے

ایک اور اختلافی مسئلہ | یہاں ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ حلق مناسک میں سے ہے یا استباضہ منظور ہے یعنی حلق کو ایک عبادت اور کار ثواب ہونے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے یا یہ کہ ایک مباح کام کو

کرنا ہے جو احرام کی وجہ سے منظور و ممنوع ہو گیا تھا (اظہار تحلل) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب الحلق والتقصیر

باب الحلق والتقصیر

حج میں حلق راس کا حکم | حلق یا تقصیر شافعیہ کے نزدیک ارکان حج میں سے ہے انکی کتب میں لکھا ہے کہ جب تک محرم حلق نہیں کرے گا اجماع کے حکم سے قارح نہ ہوگا ہمیشہ محرم ہی رہے گا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجبات میں سے ہے

ایک اور اختلافی مسئلہ | یہاں ایک مسئلہ اختلافی ہے کہ حلق مناسک میں سے ہے یا استباضہ منظور ہے یعنی حلق کو ایک عبادت اور کار ثواب ہونے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے یا یہ کہ ایک مباح کام کو

کرنا ہے جو احرام کی وجہ سے منظور و ممنوع ہو گیا تھا (اظہار تحلل) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب الحلق والتقصیر

عند الاحلال، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ حلق نسک ہے محض تحلل کا نام نہیں ہے اسی لئے عند الاحلال فرمایا۔

نیز حلق افضل ہے تقصیر سے اس لئے کہ آپ نے محلقین کے لئے بار بار دعا مغفرت فرمائی اور مقصرین کے لئے ایک بار وہ بھی صحابہ کی درخواست پر، اور عورت کے حق میں تو تقصیر متعین ہے حلق اس کے لئے حرام اور مثلاً ہے۔

حلق راس کی مقدار ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ حلق راس کی کتنی مقدار واجب ہے اس میں مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مذاہب وضو میں مسح راس کے اندر ہیں وہی یہاں ہیں یعنی حقیقہ کے نزدیک ربع راس

کے حلق سے واجب دار ہو جائیگا اگرچہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ قرع ہے جو ممنوع ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آ رہا ہے اور شافعیہ کے نزدیک تین بال کاٹنے سے واجب دار ہو جائیگا، اور امام مالک و احمد کے نزدیک استیعاب راس ضروری ہے، لیکن اس مسئلہ میں ملا علی قاری نے حقیقہ کے مسلک پر بحث اور نقد کیا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے حلق بعض پر اکتفا کرنا ثابت نہیں ہے جب کہ آپ نے فرمایا خذوا معنی مناسککم، و ہو نمبار الشیخ ابن الہمام، واجب عند الشیخ فی البذل فارجع الیہ لوشنت۔

شہد ما بالحلقات اسمہ معمر بن عبد اللہ العدوی وقیل خراش بن امیہ لیکن حافظ نے قول اول کو صحیح قرار دیا ہے اور خراش کے بارے میں کہا کہ وہ حدیبیہ میں حلق تھے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے سر کی ایک جانب کے موئے مبارک حاضرین میں تقسیم فرمادیئے۔ اور دوسری جانب کے ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں بجائے اس کے ام سلیم کا ذکر ہے پس ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ابو طلحہ کو دریافت فرمایا تو وہ اس وقت وہاں حاضر نہوں اس لئے آپ نے ام سلیم کو دیدئے کہ وہ ان کو اپنے شوہر ابو طلحہ کو پہنچا دیں، نیز صحیحین کی روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ آپ نے کس جانب کے بال تقسیم فرمائے تھے اور کس جانب کے ابو طلحہ کو عطا فرمائے تھے، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ شق ایمن کے بال تو تقسیم کئے گئے، جس میں ابو طلحہ کا بھی حصہ تھا اور شق ایسر کے بال خالص ابو طلحہ کو عطا فرمائے، واللہ اعلم **تقسیم شعر کی مصلحت** تقسیم شعر کے بارے میں حضرت شیخ نے علامہ زرقانی سے نقل فرمایا ہے انما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعرہ فی اصحابہ لیسکون بركة باقیۃ بینہم و تذکرۃ لہم و کانہ اشار بذلک الی اقرب الاجل و خص اباطیلہ بالقسیمۃ التفاتی الی ہذا المعنی لانه ہو الذی حفر قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و لحدہ و بنی فیہ اللین، یعنی موئے مبارک آپ نے اس لئے تقسیم فرمائے تاکہ ایک بابرکت چیز صحابہ کے پاس باقی رہے نیز آپ کی ایک یادگار ان کے پاس رہے پس اس میں قرب و فاقہ کے کی طرف بھی اشارہ ہوا اس لئے کہ یادگار کا مسئلہ تو موت کے بعد ہی کے لئے ہوتا ہے زندگی میں تو اصل شئی سامنے ہوتی ہے اور ابو طلحہ کی خصوصیت کہ ایک جانب کے سارے تہنا انہی کو دیئے گئے اس وجہ سے ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق آخری خدمت انہوں نے ہی انجام دی چنانچہ آپ کے لئے محمد شریف انہوں

نے جی بنائی تھی ہیں ہو سکتا ہے کہ آپ پر یہ امر کسی درجہ میں پہلے ہی منکشف ہو گیا ہو۔

فقال انى حلفت قبل ان اذبح يوم النحر كعقال اربعين مرتبة على مسأله متعرب متعلل باب في آراءه - انى ناصيت ولم اذبح

تاخیر رمی جائز ہے یا نہیں؟
 ہے البتہ اگر رات ہو گئی تو پھر اختلاف ہے، امام مالک کی ایک روایت ہے کہ دم واجب ہوگا۔ ثوری کہتے

ہیں عمد کی صورت میں دم ہے ورنہ نہیں۔ پھر یہاں صحابہ تک کر سکتا ہے اس کے بعد اگر کسی تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا۔
 صاحبین اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واجب ہوگا اصل اختلاف اس میں ہے امام صاحب اور امام مالک کے نزدیک ہر روز کی رمی اسی دن کیساتھ موقت ہے۔ شافعیہ وحنابلہ و صاحبین کے نزدیک موقت نہیں بلکہ آخر ایام رمی تک کر سکتے ہیں کا تقدم قربان۔

باب العمرة

عمر سے متعلق بعض فقہی مسائل | پہلے گند چکا کہ عمرہ کوچہ صغر کہتے ہیں، عمرہ کے لغوی معنی زیارۃ کے ہیں اور شرفا بیت الحرام کی زیارت کرنا طواف اور سعی کیلئے عمرہ میں دو فرض ہیں اور دو واجب، احرام اور طواف

بیت الشرف اور سعی و طواف واجب ہیں و ہذا عندنا اور شافعیہ کے نزدیک ارکان عمرہ چار ہیں، نیت، طواف، سعی، طواف یا تعمیر اور احرام واجبات

میں سے ہے۔ عمرہ عند الشافعیہ وحنابلہ مشہور قول کے مطابق فرض میں ہے مثل الحج کتب شافعیہ وحنابلہ میں اسکی تصریح ہے ویسے ایک روایت ان

دونوں کے ہاں عدم وجوب کی بھی ہے۔ بالکیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، سنیت اور وجوب، بعض فقہاء (کتاب الصلوات)

سنیت کو ترجیح دی ہے وقال ہونظاہر الروایۃ، اور بعض نے (کتاب البدائع وقاضی خاں) وجوب کو، لیکن فرضیت کا کوئی قول ہمارے یہاں

نہیں ہے۔ قائلین فرضیت کا استدلال اتوا الحج والعمرة لشر الایۃ سے ہے۔ اسکے علاوہ بعض ضعیف احادیث سے جنہیں فرضیت کی تصریح ہے

حالانکہ صحاح سے فرضیت کا ثبوت مشکل ہے۔ نیز استدلال بالآیۃ بھی مخدوش ہے اذ لا یزمن من وجوب الاتمام وجوب الابدانہ۔ قائلین سنیت کہتے

ہیں وہ احادیث مشہورہ صحیحہ جنہیں فرض اسلام کو شمار کیا ہے، مثل بنی الاسلام علی خمس وغیرہ انہیں حج کیساتھ عمرہ مذکور نہیں ہے (ابو ہریرہ)

عمرہ کا احرام آفاقی کیلئے میقات حج سے ہوگا اور طعی کیلئے طے سے اور جو شخص مکہ میں ہو یا داخل حرم اسکے لئے اقرب طے سے، تاکہ جمع

بین الملک والحرم پایا جائے، جس طرح آپ نے حضرت عائشہ کو محصب سے (جو کہ حد حرم میں ہے) احرام کیلئے ستیم بھیجا تھا۔ نیز عمرہ کا کوئی

وقت متعین نہیں ہے پورے سال کر سکتے ہیں صرف پانچ دن کے اندر کرنا مکروہ ہے۔ نویں ذی الحجہ سے لیکر آخر ایام تشریق (۱۳ ذی الحجہ) تک۔

۱۔ حدیث کی کتابوں میں آتا ہے کہ آپ کی قبر شریف کے بارے میں صحابہ کا اعتقاد ہوا کہ کسی بنائی جائے، شن یا تمد۔ قیصر یہ ہوا کہ دونوں شخصوں کے پاس

قاصد بھیجا جائے جو ان میں سے پہلے پہنچ جائے وہی بنائی جائے ابو طلحہ تو محمد بناتے تھے وہ لاعد تھے اور ابو سعید بن الجراح شتان تھے وہ شن

بناتے تھے۔ چنانچہ ابو طلحہ پہلے پہنچ گئے اسلئے محمد ہی بنائی گئی اور ہمیشہ کے لئے اس سعادت کا سہرا اپنی کے سر پر ۱۱

۲۔ اور حج چونکہ عرفات میں ہوتا ہے جو کہ خارج حرم اور طے سے اسلئے حج کا احرام حرم سے باندھنا ہے تاکہ جمع بین الملک والحرم ہو جائے ۱۲

عن ابن عمر قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحجج به عديث بهما مختصره يورى حديث مسند احمد فيه هو يه كه ايك شخص نے ابن عمر رضی سے سوال کیا کہ میں نے اب تک حج نہیں کیا تو کیا حج سے پہلے عمرہ کر سکتا ہوں اس پر انہوں نے یہ فرمایا جو یہاں مذکور ہے۔ واضح رہے کہ باب الاقران سے قبل ایک حدیث گذری ہے کہ ایک شخص حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اکر عرض کیا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مرض الوفاة میں سنا یہی عن العمرة قبل الحج، کہ حج سے پہلے عمرہ کر نیسے منع فرماتے تھے اس پر کلام وہیں گذر چکا ہے۔

كانوا يقولون اذا عفا الوبر وبرا الذبور ودخل صغرف فقد حلت العمرة لمن اعتمر به مضمون ہمارے یہاں اس سے قبل غالباً نسخ الحج الی العمرة کی بحث میں گذر چکا۔ ان جملوں کا ترجمہ یہ ہے جب اونٹوں کی پشت کے بال بڑھنے لگیں اور ان کی پشت کے زخم صبح اور درست ہو جائیں (جو حج کے زمانہ میں کثرت اسفار اور بوجہ ڈھولنے کی وجہ سے ان کی پشتوں میں ہو گئے تھے) اور صغرف کا ہیمنہ داخل ہو جائے، تو اب عمرہ کرنے والے کیلئے عمرہ کرنا جائز اور حلال ہو جاتا (مندیہ صحیحین کی روایت میں بجائے دخل صغرف کے انسخ صغرف یعنی صغرف کا ہیمنہ گند جائے اور یہاں ہے دخل صغرف جو اب یہ ہے کہ ابو داؤد میں صغرف سے صغرف صغرف مراد ہے اور صحیحین میں صغرف سے نسئ والاصغرف مراد ہے جیسا کہ آتا ہے بھلون المحرم صغرفاً لہذا وہاں صغرف سے محرم مراد ہے ہاں ایک جگہ کہا گیا انسخ محرم اور دوسری جگہ کہا گیا دخول صغرف پس ایک دوسرے کے موافق ہو گئے اب آگے مصنف ایک صحابیہ جن کو ام معقل کہا جاتا ہے ان کا قصہ بیان کرتے ہیں جس میں عمرہ رمضان کی فضیلت مذکور ہے۔

اخبرني رسول مروان الذي ارسل الي ام معقل مروان نے جس کا قصد کوام معقل کے پاس بھیجا تھا ان کے قصص کو دریافت کرنے کے لئے) اس نے مجھ کو خبر دی۔ اس مضمون کی جو آگے روایت میں آ رہا ہے۔

قالت كان ابو معقل حاضراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

عمرہ رمضان سے متعلق قصہ ام معقل اور اس جیسے دوسرے قصے

ام معقل نے اپنا قصہ اس طرح بیان کیا کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ میرے شوہر ابو معقل کا ارادہ حضور کیساتھ حج کو جانے کا ہے تو جب وہ گھر میں آئے تو میں نے ان سے کہا کہ آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ مجھ پر حج فرض ہے (لہذا مجھے بھی اپنی ساتھ لے چلو) پھر یہ دونوں (ابو معقل و ام معقل) حضور کے پاس گئے وہاں جا کر ام معقل نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ مجھ پر حج واجب ہے اور ابو معقل کے پاس ایک جوان اونٹ ہے (جس پر میں حج کو جاسکتی ہوں) اس پر ابو معقل نے کہا بے شک ام معقل حج کہتی ہیں لیکن میں نے تو اس اونٹ کو جہاد فی سبیل اللہ کے لئے وقف کر دیا۔

یہ سن کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو معقل سے فرمایا وہ اونٹ تم ان کو دیدو حج بھی سبیل اللہ ہی ہے، چنانچہ انہوں نے وہ اونٹ ام معقل کو دیدیا۔ (لیکن جب سواری کا تکلم ہو گیا) تو وہ کہنے لگیں یا رسول اللہ میں بوڑھی ہو گئی ہوں اور بیمار بھی ہوں تو کیا کوئی دوسرا عمل ایسا ہے جو حج کا بدل بن سکے۔ حضور نے فرمایا عبرۃ فی رمضان تجزی حجة ہاں رمضان میں ایک عمرہ کرنا حج کے برابر ہے۔ اس حدیث میں رمضان المبارک میں عمرہ کی بڑی اونچی فضیلت مذکور ہے یعنی یہ کہ وہ حج کے برابر ہے اور دوسرے طریق میں یہ ہے کہ وہ عمرہ میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے یعنی ثواب اور فضیلت کے لحاظ سے اور یہ مطلب نہیں کہ عمرہ رمضان حج فرض کے قائم مقام ہو جاتا ہے چنانچہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ عمرہ رمضان سے حج ساقط نہیں ہوتا۔ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے قل ہو اللہ قعدل ثلث القرآن۔ امام بخاری نے اس حدیث پر مستقل ترجمہ الباب قائم کیا ہے۔ باب عمرہ فی رمضان لیکن قصہ جو ذکر کیا ہے وہ اس سے مختلف ہے بخاری کی ایک روایت میں تو اس طرح ہے کہ آپ نے ایک انصاری عورت سے فرمایا، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ام سنان سے فرمایا کہ تم ہماری ساتھ حج میں کیوں نہیں گئیں انہوں نے عرض کیا ہمارے پاس دو اونٹ تھے ایک پر تو میرے شوہر اور اس کا بیٹا حج کو چلے گئے تھے اور دوسرا اونٹ جو تھا وہ کھیت سیراب کرنے کے لئے تھا، اس لئے میں آپ کے ساتھ حج کو نہیں جا سکی، اس پر آپ نے فرمایا کہ جب رمضان کا مہینہ آئے تو اس میں عمرہ کر لینا فان عمرہ فی رمضان حجة اھم صحیح مسلم میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے۔ امام بخاری نے اس قصہ اور حدیث کو دو جگہ ذکر فرمایا ہے ایک جگہ تو اس پر باب عمرہ فی رمضان، اور دوسری جگہ باب حج النساء ترجمہ قائم کیا ہے، گویا رمضان میں عمرہ کرنا یہ حج النساء ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ امام ابو داؤد نے اولاً تو یہ قصہ خود ام معقل کی روایت سے بیان کیا ہے۔ اس کے بعد بروایت ابن عباس اس کو بیان کیا ہے لیکن اس میں ام معقل کے نام کی تصریح نہیں ہے مطلقاً امرأۃ مذکور ہے اور صحیحین میں بھی یہ حدیث بروایت ابن عباس ہے لیکن صحیحین کے سیاق اور ابو داؤد کے سیاق میں فرق ہے، کما تری۔ نیز حافظ نے فتح الباری ص ۳۳۳ میں اس قسم کے کئی قصے ذکر کئے ہیں دوسری کتب حدیث سے بعض میں قصہ کی نسبت ام سلمہ کی طرف ہے اور بعض میں ام طلحہ کی طرف نیز انہوں نے ابو داؤد اور نسائی کے حوالہ سے ام معقل کا یہ قصہ بھی ذکر کیا ہے حافظ صاحب فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ قصے الگ الگ اور مستقل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ نیز واضح رہے کہ مصنف نے ام معقل کے قصہ کو نام کی تصریح کے ساتھ دو طریق سے ذکر کیا ہے لیکن دونوں طریق کے سیاق بظاہر مختلف ہیں اور محتاج توجیہ و تاویل ہیں۔

فقلت ما عندی ما ارجو علیہ تالت ارجو علی جملک فلا ین میں نے کہا میرے پاس کوئی ایسی سواری نہیں ہے جس پر تجھ کو حج کرا سکوں، اس نے کہا مجھ کو تو حج کرا دے اپنے تلال اونٹ پر۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال. اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے دو عمرے کئے ایک ذیقعدہ میں دوسرا شوال میں۔

آپ کے عمروں کی تعداد | جانتا چاہئے کہ روایات کثیرہ شہیرہ میں یہ ہے کہ آپ نے چار عمرے کئے (۱۱) عمرۃ الحدیبیہ
۱۲ میں (۱۲) عمرۃ القطار ۱۳ میں (۱۳) عمرۃ الجعرانہ ۱۴ میں (۱۴) وہ عمرہ جو
آپ نے حج کیساتھ کیا کیونکہ آپ کا حج حج قرآن تھا۔ ان چار میں پہلا یعنی عمرۃ الحدیبیہ

عمرہ حکمی ہے حقیقی نہیں کیونکہ اس میں آپ کو احصار واقع ہو گیا تھا کفار کہ کیطرف سے جس بنا پر آپ اس سال عمرہ نہ کر سکے تھے مگر چونکہ احرام بھی باندھا تھا اور ہدی کی قربانی بھی حدیبیہ میں کی تھی دوسرے یہ کہ عمرہ کا پختہ ارادہ تھا اس لئے اس کو بھی عمرہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھئے کہ آپ کے یہ سب عمرے ذیقعدہ میں ہوئے، لیکن اس حدیث میں حضرت عائشہ صرف دو عمرے بیان کر رہی ہیں اور ساتھ میں یہ بھی فرما رہی ہیں ان میں سے ایک شوال میں ہوا، لہذا یہاں دو اشکال ہوئے ایک تعداد میں دوسرا پہلے کے بارہتے میں، جو اب یہ ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے حضرت عائشہ نے صرف عمرۃ القطار اور عمرۃ الجعرانہ کو لیا ہے عمرۃ الحدیبیہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ عمرہ حکمی ہے اور حج دالے عمرہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ حج کے ضمن میں ہوا تھا اور عمرۃ شوال سے مراد عمرۃ الجعرانہ ہے اس لئے کہ اس عمرہ کی صورت یہ ہوئی تھی کہ فتح مکہ کے بعد بھاہ شوال آپ مکہ سے روانہ ہوئے غزوہ حنین کے لئے، پھر اس غزوہ سے فراغ پر آپ جب مقام جعرانہ میں فروکش ہوئے اور وہاں غنائم حنین کو تقسیم فرمایا۔

عمرۃ جعرانہ | تو چونکہ وہاں سے مکہ مکرمہ قریب ہے آپ نے مناسب نہ سمجھا کہ بغیر عمرہ کئے یہاں سے سیدھے مدینہ منورہ
روانہ ہو جائیں اس لئے واپسی سے ایک دن قبل شب میں آپ جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ
تشریف لائے رات ہی میں افعال عمرہ ادا کئے بعد الفراغ اسی وقت جعرانہ واپس آگئے صبح یہیں پہنچ کر کی، چونکہ
رات کے شروع میں بھی آپ جعرانہ ہی میں تھے اور پھر صبح ہونے سے پہلے جعرانہ پہنچ گئے اسی کو راوی کہتا ہے جیسا کہ
آگے آ رہا ہے فاصح بالجعرانہ کہا بہت دیکھ کی آپ نے جعرانہ میں اس طور پر کہ گویا رات ہی میں گزری، حالانکہ پوری رات
یہاں نہیں گزری بلکہ وہ تو مکہ مکرمہ جانے آنے اور عمرہ کرنے میں گزری، اس تفصیل سے ہماری غرض یہ ہے کہ جس سفر کے
ضمن میں یہ عمرہ ہو یعنی غزوہ حنین اس سفر کی ابتداء شوال میں ہوئی تھی، اسی لحاظ سے اس عمرہ کو عمرۃ شوال کہا گیا ہے

لہ ایک قول اس میں یہ ہے آپ کا مقصود راصل عمرہ کرنا تھا بلکہ چونکہ اسی قریب میں کہ فتح ہوا تھا اس لئے وہاں پہنچ کر فتح کے بعد کے حالات کا
جانزہ لیتا تھا۔ ۱۴ صبح تو یہی ہے، لیکن ابوداؤد شریف کی روایت میں لکھے جاتے تھے بلکہ کہا بہت ہے کہ سیاتی التنبیہ علیہ ۱۲

ورنہ فی الواقع یہ عمرہ کسی آپ کا دوسرے عمروں کی طرح ماہ ذیقعدہ ہی میں ہوا تھا۔

(فائل کا) شیخ نور الشرم قدہ نے جس طرح جزر حجۃ الوداع رسالہ تصنیف فرمایا اس طرح اس کا مکملہ جزر العمرات بھی تالیف فرمایا ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عمروں کی تفصیل مذکور ہے، اس رسالہ میں عمرہ جعرانہ کے بیان میں لکھا ہے کہ چونکہ یہ عمرہ رات کے وقت میں ہوا تھا اس لئے بعض صحابہ پر یہ عمرہ مخفی رہ گیا، چنانچہ صحیح مسلم میں مانع سے روایت ہے ذکر عند ابن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الجعرانہ، فقال لم یعمر منہا، اور صحیح بخاری میں اس طرح ہے مانع فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ جعرانہ سے نہیں کیا اور اگر یہ عمرہ آپ نے کیا ہوتا تو ابن عمر پر پوشیدہ نہ رہتا۔

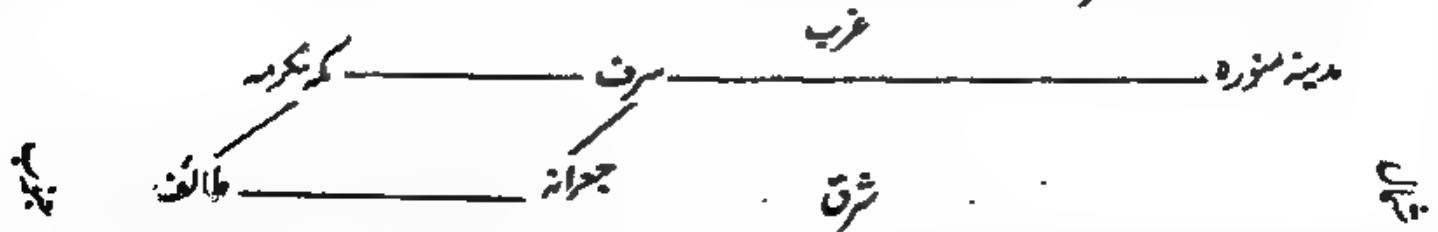
باب المہلۃ بالعمرة تمیضاً

حدیث الباب کا تعلق احرام عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے، جس کی تفصیل ہمارے یہاں کتاب الحج کے اوائل میں گذر چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وہ مفردہ تھیں اور جہور کے نزدیک قارنہ ہمارے نزدیک انہوں نے رخص عمرہ کیا تھا، جس کی قضائیں انہوں نے عمرہ تنیم کیا۔

احرام عائشہ میں مصنف کی رائے | امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ترجمہ الباب قائم کیا اور پھر اس کے ذیل میں احرام عائشہ والی روایت ذکر فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ مصنف بھی احرام عائشہ کے بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں کہ انہوں نے رخص عمرہ کر کے بعد میں اس کی قضاء کی تھی۔

عن معمر بن الکعبی..... فاستقبل بطن سرف حتی لقی طریق المدینۃ یعنی جعرانہ سے احرام باندھ کر آپ سواری پر سوار ہوئے اور بطن سرف کی طرف روانہ ہوئے اور مقام سرف پر پہنچ کر آپ کو وہ سڑک مل گئی جو مکہ سے مدینہ کا راستہ ہے، یعنی اس سڑک پر آنے کے بعد آپ وہاں سے مکہ پہنچ کر آپ نے صبح کی اس طرح کہ جیسے کہ نئے وہیں رات گذاری ہو۔

واضح رہے کہ موضع سرف لب سڑک ہی واقع ہے وہ سڑک جو مکہ سے مدینہ آرہی ہے لہذا پہلے آپ جعرانہ سے سرف تشریف لائے (جعرانہ سے براہ راست راستہ مکہ کی طرف نہیں ہے) اور وہاں سے سیدھا راستہ مکہ کو جا رہا ہے چنانچہ آپ وہاں سے مکہ تشریف لے آئے۔ ان راستوں کا نقشہ اس طرح ہے۔



لے نسا کی ایک روایت میں اس طرح ہے انہم خرج من الجعرانہ لیلاً لانه سبکہ فظنہ کا عمرہ صحیح ہوا کی تہ یعنی جس وقت آپ رات کی تاریکی میں جعرانہ سے روانہ ہوئے تو آپ ایسے چمک رہے تھے جیسے ہوتا ہوا چاند کی کاپان۔ ۳۳

ابوداؤد کی روایت میں ایک وہم | اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث جو عمرہ بجرانہ سے متعلق ہے یہاں ابوداؤد شریف میں بہت ہی مختصر ہے اس میں اختصار مخل واقع ہوا ہے روایت مفصلہ ترمذی شریف میں ہے اس عمرہ کی صورت حال ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں اختصار کے علاوہ ایک وہم ہے، اس میں ہے، فاصح بکتابت مالانکہ صحیح یہ ہے فاصح بالجرانہ کیانت، چنانچہ ترمذی اور نسائی میں اسی طرح ہے جس کی توضیح ہمارے یہاں گذر چکی ہے، دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ حدیث یہاں بے محل ہے باب کی پہلی حدیث جس میں عمرہ تنعیم مذکور ہے وہ تو عین ترجمہ الباب کے مطابق ہے لیکن اس حدیث کا ترجمہ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بظاہر ناخین نے یہاں غلطی سے نقل کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوچنے سے ایک مناسبت ذہن میں آئی وہ یہ کہ اگرچہ اس عمرہ کو ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن آپس میں ان دونوں عمروں کو بعض وجوہ سے مناسبت ہے وہ یہ کہ یہ دونوں عمرے رات کے وقت میں ہوئے نیز دونوں عجلت کی حالت میں ہوئے، اسی طرح ایک کا تعلق ان میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور دوسرے کا آپ کی ان اہلیہ محترمہ سے ہے جو آپ کو سب سے زیادہ محبوب تھیں۔ اور مصنف کی یہ عبادت ہے کہ وہ بعض علمی فوائد باب کے تحت کسی مناسبت سے لے آتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب الافاضة فی الحج

یعنی حج کے طواف افاضہ کا بیان جس کو طواف زیارۃ اور طواف رکن بھی کہتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کو دن میں کیا ظہر سے قبل دوسری بات یہ کہ آپ نے ظہر کی نماز منیٰ میں پہنچ کر پڑھی، اس امر ثانی میں روایات مختلف ہیں کما تقدم فی حدیث جابر الطویل۔ اور امر اول میں صحیح یہی ہے جو یہاں ہے اور اس کی تائید اس سے قبل باب رمی الجمار میں گذر چکی جس کے لفظ یہ ہیں افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخر یومہ لیکن اسی باب میں اس سے اگلی حدیث میں یہ ہے۔

آخر طواف یوم النحر | عن عائشة و ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخر طواف یوم النحر الی الی اللیل پر تفصیلی کلام | اللیل اس روایت کا حوالہ ہمارے یہاں باب رمی الجمار میں بھی گذر چکا ہے، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ رات میں کیا کیونکہ یوم النحر میں جو طواف — ہوتا ہے وہ تو طواف زیارۃ ہی ہے حافظ ابن قیم نے اس حدیث کی شدت سے تغلیط کی ہے کہ یہ سب روایات کے خلاف ہے۔ اس کے غلط ہونے میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح ابن القطان نے بھی اس کو غیر صحیح کہا ہے، کیونکہ آپ نے طواف افاضہ بالاتفاق دن میں کیا نہ کہ رات میں۔

عائشہ و ابن عباس کے اثر کو حضرت امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے لفظ دوسرے میں اخرا النبی صلی اللہ علیہ وسلم زیارة الی اللیل اس صورت میں اشکال بہت ہلکا ہو جاتا ہے یعنی طواف زیارة مراد نہیں ہے بلکہ نفس زیارة بیت کو نکہ زیارة بیت بھی عبادت ہے یا نفلی طواف نہ کہ طواف زیارة۔ بعض علمائے نے فرمایا کہ شاید تسمیہ طواف میں غلطی ہو گئی رات میں آپ نے جو طواف کیا تھا یعنی اخیر شب میں وہ طواف وداع ہے نہ کہ طواف زیارة۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے (کافی الکوکب) مراد عملاً تاخیر نہیں ہے بلکہ تجویز تاخیر (تاخیر کو جائز قرار دینا) اور اس سے اشارہ طواف النساء کی طرف۔ کہ آپ نے اپنی ازواج کو تاخیر طواف کی اجازت دی چنانچہ انہوں نے طواف زیارة یوم النحر کے بعد آنیوالی شب میں کیا، ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ممکن ہے لیل سے مراد بعد الغروب نہ ہو بلکہ وقت العشی یعنی بعد الزوال جس کو مجازاً لیل سے تعبیر کر دیا۔

نیز اس حدیث میں اسناد کمزوری یہ ہے کہ ابوالزبیر اس کو عائشہ و ابن عباس سے حافظ عن روایت کر رہے ہیں ابوالزبیر مدلس ہیں نیز ان کا سماع گو ابن عباس سے ثابت ہے لکن فی سماہ عن عائشہ نظر کا قال الامام البخاری و حکماہ عنہ الترمذی فی کتاب العطل (مفص من جز راجع) امام ترمذی سے تعجب ہے انہوں نے تو اس حدیث پر مستقل ترجمہ الباب باب ماجاء فی طواف زیارة الی اللیل قائم کیا اور حدیث کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن اہ حالانکہ اس حدیث کے بارے میں اکثر محدثین کو کلام ہے، یا کم از کم مؤول ہے۔

عن ام سلمة قالت كانت ليلتي التي يصير الي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اس جمله کی تشریح و توضیح مع مالہ و ما علیہ باب التعمیل من جمع میں تحت حدیث و کان ذلک الیوم الیوم الذی یكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما گذر چکی، فارح الیہ لوشنت۔ فدخل علی ترهب بن زمعة و معه رجل من آل ابی امیة متعمضین۔

اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رمی وغیرہ کے بعد جو تکمل اصغر حاصل ہوتا ہے وہ شرط ہے اس شرط کے ساتھ کہ آدمی یوم النحر میں غروب سے قبل تک طواف افاضہ کر لے اور اگر رات ہونے سے پہلے طواف افاضہ نہیں کیا تو وہ حاصل شدہ تکمل ختم ہو جاتا ہے اور

یہ حدیث بالاتفاق محتاج تاویل ہے

پھر دوبارہ وہ شخص ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ رمی کرنے سے پہلے تھا یعنی بیس محیط وغیرہ اس کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے لیکن یہ کسی فقیہ اور امام کا مسلک نہیں ہے، لہذا یہ حدیث بالاتفاق محتاج توجیہ و تاویل ہے، تاویل یا تو یہ کی جائے کہ مقصود یہ ہے طواف زیارة میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے اور تغلیظاً یہ بھی فرمادیا کہ اگر تاخیر کی تو پھر جیسے تھے ویسے ہی ہو جاؤ گے محض توجیہ اور تغلیظ ہے حقیقت کلام مراد نہیں ہے، یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے ان کا وہ نہیں جو انہوں نے

لے جانا چاہئے کہ طواف زیارة امام اعظم کے نزدیک ایام النحر کیساتھ موقت ہے اس کے بعد اگر کیا تو دم واجب ہوگا امام شافعی و صاحبین کے نزدیک موقت نہیں ہے بلکہ تاخیر عن ایام النحر جائز ہے، پس معلوم ہوا یوم النحر کے بعد زوالی شب میں بالاتفاق جائز ہے ۱۴

بہن رکھا تھا وہ مُتَطَيَّب ہو اور طیب چونکہ داعی الی الجماع ہوتی ہے تو اس خون سے کہ یہ تمہیں کہیں مفضی الی الجماع نہو جائے ایسا فرمایا یعنی یہ کہ اس تمہیں کو اتار دو، واللہ سبیلہ وتعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزکمل فی السبع الذی افاض فیہ۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سات چکروں میں جو طواف افاضہ کے تھے رمل نہیں کیا۔ ملا علی قاری نے اس کی وجہ بیان کی تقدم السعی علیہ یعنی چونکہ آپ نے طواف قدوم کیساتھ شروع ہی میں سعی بین الصفا والمروہ کر لی تھی اور اس وقت یعنی طواف افاضہ کے بعد سعی کرتی نہیں تھی (جیسا کہ مسئلہ بھی یہی ہے) اور رمل اس طواف میں ہوتا ہے جس کے بعد سعی ہو، اسی لئے آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا۔ لیکن اس پر ہمارے حضرت نے بذل الجہود میں حنفیہ شافعیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو قابل غور ہے۔ پھر حضرت نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ بظاہر رمل نہ کر نیکی وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ طواف راکباً تھا اور رکوب کی صورت میں رمل ممکن نہیں ہے (بذل) میں کہتا ہوں باب الطواف الواجب میں یہ بحث گذر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف راکباً فرمایا تھا وہ کونسا طواف تھا وہاں بھی گذرا ہے کہ ظاہر یہ ہے وہ طواف زیارۃ ہی تھا، اور یہ روایت اس کی مؤید ہے۔ قال المنذری واحسنہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

باب الوداع

طواف وداع (رخصتی طواف) عند الاثنتہ الثلثۃ واجب ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے نزدیک سنت ہے نیز یہ طواف حج کرنے والے کے حق میں ہے، معتبرہ نہیں ہے، نیز آفاقی پر ہے دون الملکی، عورت اگر حائض ہو تو اس پر بھی نہیں ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آ رہا ہے فلانما لعمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیجب عنہ علی المؤمن ایضاً فقتیم حتی تطہر فتطوف۔

كان الناس یفترسون فی کل وجه اکی جانب و طریق، یعنی لوگ حج سے فارغ ہونے کے بعد اپنے اپنے گھروں اور وطنوں کی طرف جانے لگے کوئی کسی راستہ سے چارہا ہے اور کوئی کسی راستہ سے (ظاہر بات ہے کہ جو جس طرف سے آیا تھا وہ اسی طرف جائے گا) یعنی بغیر ہی طواف اور بیت اللہ شریف پر حاضری کے، جب آپ نے یہ منظر دیکھا تو فسرایا،

لہ حضرت کا نشانہ ہے کہ عند الاکثر آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے اور عند الحنفیہ قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں، اختلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ ان کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے، لہذا ہمارے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ آپ طواف افاضہ کے بعد سعی فرمائیں، یہ تو تشریح ہوئی حضرت کے کلام کا لیکن احقر کہتا ہے کہ مسئلہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہ ہے کہ اگر قارن طواف قدوم کے بعد سعی کرے تو پھر اب طواف افاضہ کے بعد سعی نہ ہوگی علی حدی کا کلام اسی پر مبنی ہے۔ واللہ اعلم۔ بذل الجہود میں ایک مقام پر خود حضرت نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ۱۲۰

تیسرے ایک حدیث کی ایک عبارت ہے: لا الطوائف بالبیت، ہرگز نہ لوٹے کوئی شخص اپنے وطن کی طرف جب تک وہ آخری ملاقات بیت اللہ سے نہ کرے بطریق طواف۔

یہ حدیث دلیل جہور ہے و جب طواف میں، قال المنذری اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الحائض تخرج بعد الافاضة

ترجمہ الباب والاسئلہ گذشتہ باب کے تحت گذر چکا ہے۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت يحيى الخ

حدیث کی شرح مع اشکال و جواب | حضرت عائشہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کے دن صفیہ کا ذکر فرمایا (اور ذکر اس انداز سے کیا جس سے عائشہ سمجھیں کہ آپ کا ارادہ وقاف کا ہے) اس پر عائشہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ تو حائض ہیں، یہ سن کر آپ نے فرمایا، اب تو شاید ہمیں اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا (آپ یہ سمجھے کہ جب حائض ہیں تو شاید طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو طواف وداع تو کیا ہی نہیں) حضرت عائشہ نے فرمایا یا رسول اللہ طواف زیارۃ تو وہ کر چکی ہیں، آپ نے فرمایا پھر کچھ حرج نہیں یعنی اب ہمیں محض طواف وداع کی وجہ سے رکن نہیں پڑے گا۔ اس سے معلوم ہوا حائض سے طواف وداع ساقط ہے۔

یہاں ایک اشکال و جواب مشہور ہے حضرت شیخ نے درس بخاری میں بھی ذکر فرمایا تھا، وہ یہ کہ اس مقام کی نوعیت دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفیہ کا طواف افاضہ کرنا معلوم ہو گا یا نہیں ہو گا، اگر معلوم تھا تو پھر آپ نے لعلہا جابستا کیوں فرمایا؟ اور اگر معلوم نہیں تھا تو پھر آپ نے ان سے استمخار کا ارادہ کیسے فرمایا؟ اس کا جواب بہت آسان سا ہے وہ یہ کہ آپ کے ذہن میں پہلے سے مجموعی طور پر تو یہی تھا کہ جملہ ازواج طواف افاضہ کر چکی ہیں۔ اسی بنیاد پر جماع کا ارادہ بھی فرمایا لیکن جب آپ سے صفیہ کے بارے میں یہ کہا گیا کہ وہ فی الحال حائض ہیں جس کا آپ کو پہلے سے علم نہ تھا تو اس پر آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ان کو حیض پہلے سے آ رہا ہو اور طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو، اس لئے آپ نے فرمایا لعلہا جابستا۔ قال المنذری و اخرجہ البخاری و مسلم و النسائی و ابن ماجہ

ایتنا عمر بن الخطاب فسألت عن المرأة اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ اگر عورت کو طواف وداع سے پہلے حیض آجائے تو کیا اس کو اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا انہوں نے فرمایا ہاں ٹھہرنا پڑے گا اس پر سائل نے کہا آپ نے صحیح جواب دیا میں نے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دریافت کیا تھا تو آپ نے بھی یہی جواب دیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنا کر فرمایا اذبت عن یدیک تجھے خدا کرے کوئی مصیبت اپنے ہاتھوں کو نہ پہنچے۔ جب تو نے حضور سے معلوم کر لیا تھا تو پھر مجھ سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کیا اس لئے پوچھا تھا کہ ممکن ہے میں اس کے

خلاف تجھ کو سُننا بتاؤں، یعنی حضور نے تو تجھ سے یہ فرمایا تھا کہ ہاں حاضر کو ٹھہرنا چاہئے اس کے بعد تو نے مجھ سے سوال کیا کہ شاید یہ یوں فرمادیں کہ حاضر کو ٹھہرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بھلا! بیوقوفوں میں حضور کے خلاف بتا سکتا ہوں کیا؟

باب طواف الوداع

باب سابق سے مقصود طواف وداع کا حکم بیان کرنا تھا، اور اس باب کی غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف وداع کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے بھی طواف وداع کیا تھا۔

وانظر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالابطیح حتی فرغت اس حدیث میں حضرت عائشہ خود اپنے عمرہ کو جو عمرۃ التعمیم کے نام سے مشہور ہے بیان کر رہی ہیں۔ اس عمرہ کا بیان ہمارے یہاں ایک حدیث کے ذیل میں باب فی افراد الحج میں گذر چکا ہے، یہاں پر عائشہ یہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا محصب میں انتظار فرمایا اور جب تک میں عمرہ کر کے اس سے فارغ ہو کر نہیں آئی اس وقت تک آپ یہاں سے روانہ نہیں ہوئے۔

حدیث پر اشکال مع جواب | اس پر اشکال یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت میں اس سلسلہ میں اس طرح ہے یعنی وہ منہبط وانا مصدرة اذ انا منہبطہ وہو مصد۔ دراصل محصب کا محل وقوع

بلندی پر ہے اور مکہ مکرمہ و بیت اللہ شریف نشیب میں ہے اس لئے حضرت عائشہ انہباط اور صعود کا لفظ استعمال فرما رہی ہیں، یہاں روایت میں اگرچہ شک راوی ہے لیکن صحیح اس میں شقی اول ہے، یعنی جب میں عمرہ سے فارغ ہو کر آپ کی خدمت میں آ رہی تھی تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے راستہ میں ملے آپ محصب سے اتر رہے تھے (مکہ آنے کے لئے تاکہ طواف وداع کریں) اور میں محصب کی طرف چڑھ کر آپ کے پاس جا رہی تھی، لہذا ابو داؤد شریف کی یہ روایت بخاری کی روایت کے خلاف ہوئی، بخاری کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے آپ نے انتظار نہیں فرمایا اور ابو داؤد کی روایت میں انتظار مذکور ہے، شراح حدیث نے اس اشکال و تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے کہ آپ نے عائشہ کے جانے کے بعد ان کی واپسی کا کافی دیر تک تو انتظار فرمایا پھر جب آپ کا اندازہ یہ ہوا کہ بس اب وہ آ رہی ہوں گی اس وقت آپ محصب سے روانہ ہوئے چنانچہ راستہ ہی میں حدود محصب ہی کے اندر ایک کی دوسرے سے ملاقات ہو گئی، پس انتظار اور راستہ میں دونوں کی ملاقات

لہذا بندہ کے ذہن میں اس کا ایک مطلب اور آ رہا ہے وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے اسی سُننا میں حضور سے تو کچھ سن نہیں رکھا تھا بلکہ وہ اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے جس میں غلط و صواب دونوں کا احتمال ہے اور یہاں اگرچہ وہ اجتہاد درست نکلا حدیث کے مواضع ہونے کی وجہ سے لیکن فی خلاف ہونے کا احتمال تو ضرور تھا اور اگرچہ خلاف ہونے کے علم کے بعد عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیا لیکن تعویضی دیر تک مخالفت پائی ہی جاتی، واللہ اعلم

ہونا دونوں باتیں صادق آگئیں۔

وآتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیت فطاف بہ ثم خرج حاصل یہ کہ حضرت عائشہ جب اخیر شب میں محصب پہنچیں تب آپ نے لوگوں میں کوچ کا اعلان فرمایا کہ سب قافلہ والے چلیں یعنی مدینہ کی طرف بیت اللہ شریف پر گزرتے ہوئے اور طواف وداع کرتے ہوئے۔ کما ہورای شیخنا فلانا لاکثر الشراح والبسطانی حاشیۃ اللامح۔

آپ کا راستہ مدینہ جا نیکا بیت اللہ ہی کی طرف سے تھا کیونکہ آپ کی واپسی مکہ سے مدینہ کے لئے کُدی یعنی اسفل مکہ سے طے تھی اور محصب اس کی سمت مخالف یعنی اعلیٰ مکہ میں ہے تو آپ کو مکہ ہی کی طرف سے نکلنا تھا۔ (ہذا)

(تنبیہ) یہاں پر راوی نے حضور کی صبح کی نماز کے بارے میں کچھ نہیں بیان کیا حالانکہ صبح کی نماز آپ نے یہیں مکہ میں پڑھی مسجد حرام میں، آپ کی اس نماز کا ذکر حدیث ام سلمہ میں ہے طونی من وراہ الناس وانت راکبۃ قالت فطفت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیثما یصلی الی جنب البیت وہو یقرأ بالطور و کتاب مسطور ما الحدیث فی باب الطواف الواجب۔ تعجب ہے کہ عام طور سے راویان حدیث سے آپ کی اس نماز کا بیان فوت ہو گیا اور ذکر سے رہ گیا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جاز مکا من دار یعنی تسیب عبید اللہ استقبال البیت فدعا

لہ عمرہ تنیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف وداع کی جو ترتیب ہم نے لکھی ہے یہ وہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نے اپنی تقریر بخاری اور تالیفات لامح الدراری وغیرہ میں اختیار فرمایا ہے اور یہ رائے اس پر مبنی ہے کہ حدیث میں ظہنی و هو منہبط وانا مصدق صحیح ہے لیکن عام شراح بالخصوص امام نووی اور حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے یہ حضرات تو فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کو ان کے بھائی عبدالرحمن کیساتھ احرام عمرہ کے لئے تنیم روانہ کر کے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم محصب سے مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لے آئے تھے کیونکہ آپ کو تو احرام باندھنا نہیں تھا (طواف کینے تو احرام کی ضرورت نہیں ہے) پھر جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف کر کے مکہ سے واپس محصب کی طرف لوٹ رہے تھے تو اس وقت آپ کو یہ دونوں (عائشہ و عبدالرحمن) راستہ میں طے یہ دونوں تنیم سے احرام باندھ کر مکہ میں عمرہ کے لئے داخل ہو رہے تھے، پھر آپ محصب پہنچ کر وہاں عائشہ کے منتظر رہے جیسا کہ آپ نے وعدہ فرمایا تھا انتظار کرنے کا، پھر جب اخیر شب میں صبح کے قریب عائشہ عمرہ سے فارغ ہو کر محصب میں پہنچیں (کافی روایت ثم جئہ بسحر) تو آپ نے محصب کو کوچ کرنے کا اعلان فرمایا، فاذن فی اصحابہ بالرحیل، لیکن آگے اس روایت میں یہ ہے فربالبیت قبل صلوة الصبح فطاف بہ میں حنرج، اس سے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے طواف وداع جب عائشہ عمرہ سے فارغ ہو کر محصب آگئیں اور پھر سب وہاں سے کوچ کر گئے تب کیا یہ زودی وغیرہ کی مذکورہ بالا رائے کے خلاف ہے اسی لئے امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ اس روایت میں تقسیم و تاخیر ہے، اور قاضی عیاض نے اس کی یہ تاویل کی کہ ممکن ہے آپ نے دوبارہ طواف وداع کیا ہو، اس کے بعد قاضی عیاض نے مصنف عبدالرزاق کی روایت کے پیش نظر ایک اور احتمال بیان کیا جو حافظ نے بھی لکھا۔ فارح اللامح ص ۲۹۶۔ لیکن حضرت شیخ نے جو ترتیب اختیار فرمائی ہے اس میں یہ تکرار طواف والا

عبدالرحمن بن طارق اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے واپسی پر راستہ میں جب دار یعلیٰ کے ایک خاص حصہ سے گذرتے تھے تو وہاں ٹھہر کر بیت اللہ شریف کا استقبال کر کے دعا مانگتے تھے عبید اللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ وہ جگہ اب مجھ یاد نہیں رہی کونسی ہے، آپ راستہ میں اس مقام پر پہنچ کر ٹھہر کر کیوں دعا مانگتے تھے اس کی طرف امام نسائی نے ایک ترجمہ الباب کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس جگہ سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے اس لئے آپ اس کو دیکھ کر وہاں دعا مانگتے تھے۔ کذا قال السنن فی حاشیہ۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے بات ہی صاف کر دی۔ بذل میں حضرت مبارک پوری نے اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ نقل فرما کر تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جاز نہیں ہے بلکہ جار ہے اس میں کاتب سے تعریف ہو گئی ہے اھ چنانچہ نسائی میں لفظ جار ہی ہے باقی اگر جاز ہی کا لفظ ہو تب بھی کوئی اشکال نہیں معنی درست ہیں۔ یعنی جب آپ وہاں سے گذرتے تھے۔

باب التحصیب

تخصیب یعنی نزول فی المحصب، محصب، حصب، الطبع، بطحار، حنیف بنی کنانہ، نسب ایک ہی جگہ کے اسماء ہیں۔ یہ ایک وسیع میدان ہے منیٰ اور مکہ کے درمیان اور منیٰ سے اقرب ہے نسبت مکہ کے، لغز ثانی یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال کے بعد ی سے فارغ ہو کر (جو کہ منیٰ سے زوالنگی کا آخری دن ہے جس میں حاجی منیٰ سے مکہ مکرمہ آتے ہیں) اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم بجائے سیدے منیٰ سے مکہ آنے کے راستہ میں اس میدان میں ٹھہرے تھے اور وہاں آپ نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء، چار نمازیں ادا فرمائی تھیں اور اکثر حصہ رات کا وہاں گزارا تھا، اور ہمیں سے آپ نے حضرت عائشہ کو ان کے برادر عبدالرحمن بن ابی بکر کیساتھ عمرہ تنیم کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا تھا کہ تم جلدی سے عمرہ کر کے سہیں آ جاؤ تاکہ پھر ہم سب پورا قافلہ ایک ساتھ یہاں سے روانہ ہو کر اور مکہ میں بیت اللہ کا طواف و داغ کرتے ہوئے مدینہ منورہ روانہ ہو جائیں۔

اس کے بعد آپ سمجھے کہ نزول محصب کی نوعیت میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اس نزول کا شمار مناسک حج میں ہے یا کسی خارجی مصلحت سے تھا یا دوسرے نفلوں میں یہ کہہ لیجئے کہ یہ نزول اتفاقی تھا ایک جماعت اس کو مناسک حج میں شمار کرتی ہے مگر واجب نہیں بلکہ مسنون و مستحب، ابن عمر انہی میں سے ہیں، فقی الصمیمین عن تافع ان ابن عمر کان

لہ انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ الدر المنضد روایت البیت۔ مکہ فقی الصمیمین عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال میں اراد ان ینفر من منیٰ نحو نازلون فدا ان اشار اللہ تعالیٰ بحیث بنی کنانہ حیث تقاسموا علی الکفر اور اس کے بالمقابل روایت ابو یوسف کی ہے جو افراد مسلم سے ہے اور اس باب میں بھی آ رہی ہے ۴

یری التحصیب سنۃ، اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ نزول خارجی مصلحت سے تھا، ابن عباس وعائشہ اسی جماعت میں سے ہیں فنی الصحیحین عن ابن عباس انہ قال لیس التحصیب بشی انما ہو منزل نزلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو اس باب کی پہلی حدیث ہے، انما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التحصیب لیکن کج خروج، یعنی آپ یہاں راستہ میں سفر کی سہولت کے پیش نظر ٹھہرے تھے تاکہ منی سے نکل کر پہلے تمام حجاج و زعماء سفر ایک جگہ جمع ہو جائیں اور پھر سب وہاں سے ایک ساتھ روانہ ہوں اگر کوئی سوال کرے کہ کیا منی ہی سے سب رفتار ایک ساتھ روانہ ہو سکتے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ مجمع میں ایسا ہونا ذرا مشکل ہے بہت بڑا مجمع ہے سب کے ساتھ تمام ضروریات کا سامان بھی ہے کوئی جوان ہے کوئی ضعیف اور بوڑھا ہے بچے اور عورتیں بھی ہیں کسی کی سواری تیز رفتار ہے کسی کی بطنی اسیر ہے، اور نزول محصب کی صورت میں یہ ہوا کہ آپ نے منی میں روانگی کا اعلان کر دیا پھر آپ منی سے نکل کر محصب میں پہنچ کر آرام فرمانے لگے اتنے آہستہ آہستہ تمام لوگ وہاں پہنچ گئے، پھر اخیر شب میں پورا قافلہ وہاں سے مکہ مکرمہ آگیا وہاں آکر سب نے طواف و دعا کیا صبح کی نماز پڑھی اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ، مدینہ کی طرف ہوئے اور دوسرے لوگ اپنے اپنے وطن کی طرف۔ اب یہی بات کہ ائمہ فقہ تحصیب کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سوائزہ اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں مگر امام مالک کے نزدیک اس کا استحباب مقید ہے بشرط ان لایکون متعجلاً وان لایکون ایوم یوم حجۃ۔ کہ اس کو چلنے کی جلدی نہ ہو اور دوسرے یہ کہ وہ دن جمعہ کا ہو۔

وکان علی ثقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثقل بمعنی سامان دستار مسافر قال تعالیٰ و تحمل اثقالکم الی بلدکم تکونوا بالنبیہ الا بشق النفس الآیۃ، یعنی ابورافع جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ اور خادم، میرا وہ اس سفر حج میں آپ کے سامان کے نگران و محافظ تھے۔

قلت یا رسول اللہ این تنزل غدا فی حجۃ اس حدیث کو مصنف باب التحصیب میں لائے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ اس سوال و جواب کا تعلق نزول محصب سے قبل منی سے روانگی کے موقع پر تھا بلکہ حدیث ابو ہریرہ جو اس کے بعد آ رہی ہے اس میں اس کی تصریح ہے، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے وذلک فی حجۃ حین دنونان مکہ، اس روایت کا تقاضا بظاہر یہ ہے کہ یہ سوال گوج کے موقع پر تھا لیکن منی سے روانگی کے وقت نہیں بلکہ دخول مکہ سے قبل، اور مسلم ہی کی ایک روایت میں بجائے فی حجۃ کے وذلک زمن الفتح ہے، اس اختلاف کا جواب حافظ نے فتح الباری ص ۲۱۳ میں بیان دیا ہے

لعمدہ قال المنذری واخرہ البخاری و سلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ عون۔ لہ اس ترتیب میں شرح حدیث کا جو اختلاف ہے ان کو ہم قریب میں لکھ چکے ہیں ۱۲ لہ اور دوسرا مسلم فی باب النزول بلکہ صحیح و توریث دور ۱۲

سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے۔

نیز بخاری کی ایک روایت میں ہے تنزل فی دارک بکۃ اور مسلم میں ہے اتنزل فی دارک بکۃ (بجزہ استفہام کے ساتھ) هل ترک لنا عقیل متزلاً

حدیث کی تشریح و توضیح | وہی روایت بخاری ہل ترک عقیل من رباع، وہی روایت مسلم دهل ترک لنا عقیل من منزل اور غیر صحاح کی ایک روایت میں ہے (کما فی الفتح) دهل ترک لنا عقیل من طل، اس کے

بعد آپ سمجھے کہ اس دار سے مراد شراح حدیث کہتے ہیں آپ کا وہ جدی مکان ہے جس میں آپ کی ولادہ شریفہ ہوئی تھی، یہ مکان ہاشم بن عبدمناف کا تھا جو ان کے بعد ان کے بیٹے عبدالمطلب کو ترکہ میں ملا تھا (اب آگے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ عبدالمطلب کے بعد ان کے بیٹے عبداللہ کو انکا حصہ ترکہ میں ملا اس لئے کہ عبداللہ تو عبدالمطلب کی زندگی میں وفات پا چکے تھے بلکہ کہا گیا ہے کہ عبدالمطلب نے اپنی زندگی میں جب وہ مُعْتَر ہو گئے تو وہ مکان اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا لہذا عبداللہ کا حق و حصہ آپ کی طرف منتقل ہوا (حکاء الحافظ عن النابی)

دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دراصل یہ مکان ابو طالب کا تھا اس لئے کہ موت عبدالمطلب کے بعد اس پورے مکان پر قبضہ ابو طالب ہی کا ہو گیا تھا اس لئے کہ وہ عبدالمطلب کے بیٹوں میں سب سے بڑے اور آسن تھے، اور زمانہ جاہلیت میں ہی ہوتا تھا کہ میت کی اولاد میں جو آسن ہوتا تھا وہی سارا ترکہ سمیٹ لیتا تھا، تو اس قول کی بنا پر اس دار کی اضافہ آپ کی طرف بحیثیت سکنی کے ہوگی نیز اپنے قریب و درشتہ دار کا گھر بھی خصوصاً سفر میں اپنا ہی گھر ہوتا ہے۔

بہر کیف عقیل نے چونکہ اس مکان کو فروخت کر دیا تھا اگر وہ اس کو فروخت نہ کرتے تو سیاق حدیث سے استفاد ہو رہا ہے کہ پھر آپ اسی میں قیام فرماتے، اب یہاں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ ابو طالب کے تو چار بیٹے تھے پھر عقیل تنہا اس میں کیسے متصرف ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موت ابی طالب کے وقت ان کے دو بیٹے جعفر و علیؑ تو مسلمان

لے بکرا جمع ربح مثل سہم و سہام، لکھ جانا چاہیے کہ ایک قول اس دار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو عقیل نے فروخت نہیں کیا تھا بلکہ وہ مکان اولاد عقیل کے پاس ایک مدت تک رہا بعد میں اولاد عقیل نے اس کو حجاج بن یوسف کے بھائی محمد بن یوسف کے بدست بہت گراں قیمت میں فروخت کیا، غالباً اسی بنیاد پر شراح حدیث خطاب نے یہ بات کہی کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر وہ مکان عقیل کی ملک میں تھا تو پھر آپ نے اس میں نزول اس لئے نہیں فرمایا کہ آپ ہجرت فرما کر اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ چکے تھے، لیکن دوسرے شراح نے ان کی اس رائے کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ ضلالت ظاہر ہے، سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ اگر عقیل اس مکان کو فروخت نہ کئے ہوتے تو پھر آپ اس میں قیام فرماتے۔

ہو چکے تھے وہ دو تو ابو طالب کے اس لئے وارث نہیں ہوئے باقی دو میں سے طالب کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جنگ بدر میں مفقود ہو گئے تھے اب صرف عقیل رہ گئے جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس لئے پورے مکان پر اپنی کا قبضہ ہو گیا تھا جس کو انہوں نے فروخت کر دیا تھا اسی کو آپ فرما رہے ہیں وصل ترک لنا عقیل من منزل۔ اس پوری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے خادم حضرت اسامہ نے آپ سے منیٰ میں یہ سوال کیا کہ اُسذہ کل کی کو ہماری یہاں سے مکہ روانگی ہے تو مکہ مکرمہ پہنچ کر وہاں کس مکان میں قیام ہوگا کیا آپ اپنے مکان میں قیام فرمائیں گے؟ اس پر آپ نے فرمایا عقیل نے ہمارے لئے مکان کہاں چھوڑا ہے (لہذا جب مکہ میں قیام کی کوئی جگہ نہیں ہے) تو ہم ایسا کریں گے کہ منیٰ سے چل کر راستہ میں مجھ میں ٹھہر کر رات وہاں گزار لیں گے اور پھر علی الصبح مکہ میں بطوات و دواع کر کے مدینہ کے لئے روانہ ہو جائیں گے، لہذا نہ مکہ میں قیام ہوگا اور نہ وہاں قیام گاہ کی ضرورت پیش آئے گی یہ بڑی عبرت اور ذمہ داری کا مقام ہے کہ وہ سردارِ دو جہاں جکے آباد و اجداد اور سارا خاندان مکہ مکرمہ میں رہتا اور بسا تھا اور نہ مکہ مکرمہ جس کا وطن اصلی تھا اس کے لئے وہاں ایک رات گزارنے کی کوئی جگہ نہیں ہے حق تعالیٰ شانہ کے اپنے مقربین کیساتھ مختلف معاملات ہیں۔

(فائل کا) اس حدیث کو امام ابو داؤد نے کتاب الفرائض میں بھی ذکر کیا ہے، "باب صل یرث المسلم الکافر" کے تحت کیونکہ جعفر علی و ولولہ ابو طالب کے وفات سے قبل مسلمان ہو گئے تھے اسی لئے یہ دونوں باب کے مکان میں وارث نہیں ہوئے۔ کیونکہ تو وارث کے لئے موت مورث کے وقت وارث و مورث کے درمیان اتحادِ ملت شرط ہے۔

باب من قدم شیئاً قبل شیئ

یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں ان میں ترتیب یہ ہے۔ رتی پھر ذبح، پھر حلق، پھر طواف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ترتیب سے یہ افعال ادا فرمائے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب صرف سنت ہے یا واجب ہے شافعیہ و حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے لہذا اس کے خلاف کرنے سے فدیہ وغیرہ کچھ واجب نہوگا، امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک ان میں سے بعض امور میں ترتیب سنت ہے اور بعض میں واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک طواف میں ترتیب واجب نہیں اس کو جس طرح چاہے مقدم مؤخر کر سکتے ہیں باقی تین امور کا یہ ہے کہ حاجی اگر قارن یا متمتع ہے تب تو تینوں میں واجب ہے اور اگر مفرد ہے تو چونکہ مفرد پر صدی واجب نہیں ہے اس لئے اس کے لئے باقی دو (ری و حلق) میں ترتیب واجب ہے خلاف ترتیب کرنے سے دم واجب ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک صرف تقدیم الری علی الاخرین یعنی حلق و طواف واجب ہے اس کے خلاف کرنے سے ذمہ واجب

۱۔ والمشبہ عند الشرح فی ذمہ مالک انہی غیرہ تقدیم الری علی الثلاثة الباقیہ، و الصحیح ما ذکرہ کما قال لدر در معنی تقدیم الری علی الحلق و الطواف و الترتیب فیما سواہ
دہواربع صورتیں

ہوگا، ذبح میں ان کے ہاں کوئی ترتیب نہیں ہے جب چاہے کرے۔ اسی طرح حلق و طواف میں کوئی ترتیب نہیں ایک کو دوسرے پر مقدم و مؤخر کر سکتے ہیں۔

احادیث الباب سے بظاہر شافیہ و حنا بلہ کی تائید ہو رہی ہے، جواب یہ ہے ان احادیث میں تخریج اخروی یعنی مواخذہ اور گناہ کی نفی مراد ہے تخریج دنیوی کی نفی مراد نہیں ہے، اس لئے کہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے انما الحرج علی من اقرض عرض رجل مسلم، کہ حرج اور گناہ تو اس شخص پر ہے جو کسی مسلمان کی پردہ دری کرنے اور اس کو رسوا کرے، ظاہر ہے کہ مسلم کی پردہ دری میں حرج اخروی ہے نہ کہ حرج دنیوی کفارہ وغیرہ اس تقابل سے معلوم ہوا کہ جملہ اولیٰ میں بھی جس حرج کی نفی ہے وہ حرج اخروی ہے۔

دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ نفی حرج والی روایت ابن عباس سے بھی مردی ہے حالانکہ وہ وجوب کفارہ کے قائل ہیں۔

باب فی مکة

ترجمہ الباب کی غرض | یہ ترجمہ الباب مبہم ہے، مقصود سترہ کو بیان کرتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں نمازی کے سامنے سترہ کی حاجت ہے یا نہیں، لہذا ترجمہ الباب اس طرح ہونا چاہئے تھا باب السترہ بمکة

پس مصنف نے حدیث الباب سے ثابت کیا کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت نہیں ہے، معنون حدیث یہ ہے مطلب بن ابی وداع فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باب بنی ہبم کے قریب مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جب کہ لوگ آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے حالانکہ وہاں سترہ قائم نہ تھا۔ حضرت نے بدل الجہود میں لکھا ہے کہ آج کل یہ باب باب العمرہ کے نام سے مشہور ہے، اس باب سے لوگ تنعم جاتے ہیں عمرہ کا احترام باندھنے کیلئے اس کے بعد آپ بھیجئے کہ امام بخاری نے باب باندھا ہے باب السترہ بمکة وغیرہ، جس سے اشارہ کیا جمہور کے مسلک کی طرف کہ سترہ کے بارے میں کہ اور غیر کہ برابر ہیں البتہ اس میں امام احمد کا اختلاف ہے ان کے نزدیک علی الرائج کہ میں سترہ کی حاجت نہیں ہے بل سائر الاحکام عنده کذا لک۔ اس باب اور حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں ابواب السترہ میں گزر چکا ہے، (الدر المنصور جلد ثانی ص ۱۹۷) وہاں حنفیہ کا مسلک دیکھ لیا جائے جس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد حرام چونکہ مسجد کبیر ہے اس میں موضع سجود کے علاوہ۔ آگے سے گزر سکتے ہیں، ایک قول ہمارے یہاں یہ ہے طواف مکا معلوۃ ہے

اے حافظ کہتے ہیں شاید امام بخاری نے اس عدم الفرق سے اشارہ کیا اس حدیث کی تصنیف کی طرف جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے

مطلب بن ابی وداع کی حدیث اھ میں کہتا ہوں امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے گما تری ۱۲

لہذا طائفین، مصلین کے آگے سے گزر سکتے ہیں جس طرح نمازیوں کے سامنے نمازیوں کی صف کھڑی ہوتی ہے۔ صرح
براشی کذا فی ہاشم البذل۔

قال سفیان کان ابن جریر صحیحاً حنبلیاً حنبلیاً۔

شرح السند اس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر سند سفیان نے اس طرح بیان کی تھی سفیان عن کثیر عن بعض اہل
عن جرہ، یہی کثیر کا استاذ سفیان نے ان کے گھر والوں میں سے کسی مبہم شخص کو بنایا اور پھر
ان کا استاذ حد کثیر یعنی مطلب بن ابی دواعہ کو بنایا، اس کے بعد سفیان یہ فرما رہے ہیں دراصل بات یہ ہے کہ یہ
حدیث اولاً مجھ کو بواسطہ ابن جریر کے کثیر سے پہنچی تھی تو اس وقت ابن جریر نے کثیر کا استاذ ان کے باپ کو
قرار دیا تھا اور سند ایسے بیان کی تھی اخیراً کثیر عن ابیہ سفیان کہتے ہیں اس کے بعد میں براہ راست کثیر سے ملا
تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ یہ حدیث میں نے اپنے باپ سے نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بعض اہل سے، لہذا تحقیقی بات یہ
ہے کہ کثیر اس حدیث کو عن ابیہ عن جرہ بیان نہیں کرتے بلکہ عن بعض اہل عن جرہ، اب یہ معلوم نہیں ہے کہ بعض
اہل کا مصداق کون ہے ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا مصداق باپ نہیں ہے۔

باب تحریم مکة

تحریم بمعنی اثبات حرمت و عظمت یعنی مکہ مکرمہ کے لئے حرمت و عظمت کا اثبات، یا تحریم بمعنی جعل الشیء حراماً ممنوماً
چنانچہ بعض وہ افعال جو غیر مکہ میں حلال ہیں، مکہ میں وہ حرام ہیں مثلاً قتال، صید، قطع اشجار وغیرہ لیکن منشأ یہاں
اس تحریم کا بھی وہ تعظیم کہ اس سے، پس تحریم و تعظیم ہر دو متعارب المعنی اور متلازم ہیں دراصل تعظیم کے معنی کسی شئی کو عظیم
قرار دینا خواہ من حیث الفضل والثواب اور خواہ من حیث الجرم والعقاب۔ چنانچہ مصنف نے اس کتاب میں ایک
جگہ باب باندھا ہے بجائے باب تحریم الزنا کے باب تعظیم الزنا، یعنی زنا کو جرم عظیم قرار دینا واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله،

شرح حدیث یعنی جس ذات نے فیل کو مکہ پر چڑھانی کرنے سے روکا تھا اسی ذات نے اپنے رسول کو اس
پر چڑھانی کا حکم دیا لیکن اصحاب الفیل کا مقصود اس چڑھانی سے ہدم کعبہ تھا اور رسول اللہ
کا مقصود تعظیم بیت اللہ اور اظہار مکہ عن المشرکین و اعداء الدین ہے، وانما اعلنت لی ساعة من نهار فرماتے ہیں

لہ ابن جریر روی الحدیث عن کثیر عن ابیہ عن جرہ۔ واما سفیان بن عیینہ فرماہ عن کثیر عن بعض اہل عن جرہ، وصرح بان المراد

بالاھل غیر ابیہ فالظاہر ان الصحیح روایۃ سفیان ۱۲

میرے لئے بھی اِحلال کہ صرف ایک ساعت کے لئے تھا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت لوٹ آئی اب دوبارہ قیامت تک کسی کے لئے اس میں قتال جائز ہوگا۔

لَا يُعْتَدُ شَجَرُهَا وَلَا يُنْقَرُ ضَيْدُهَا. جو امور خاص حرم میں ناجائز ہیں اور شانِ حرم کے خلاف ہیں یہ ان کا بیان ہے کہ نہ سر زمین حرم کے درختوں کو کاٹا جائے اور نہ وہاں کے شکار کو چھڑا جائے (اس کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہ جائے) جب صرف تفریحی حرام ہے تو اطلاقِ اہلاک تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

حرم کے کس گھاس اور درخت کا کونسا درخت اور گھاس ممنوع ہے اس میں تفصیل ہے شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی قید نہیں ہر قسم کا درخت اور گھاس منع ہے سوا کہ ان مما ینبتہ الناس اور ینبت بنفسہ یعنی خواہ ایسا ہو جس کو عام طور سے لوگ لگاتے اور بوتے ہوں اور چاہے خود رو ہو امام مالک کے نزدیک اس میں جنس کا اعتبار ہے یعنی جو جنس کے لحاظ سے خود رو ہو (جس کو عام طور سے لوگ بوتے ہوں بلکہ وہ خود ہی اگتا ہو) اس کا کاٹنا ممنوع ہے گوئی الحال کسی نے اس کو بویا ہو، امام احمد کے نزدیک جنس کا اعتبار نہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ بالفعل وہ کیسا ہے اگر نبت بنفسہ ہے (خود اگا ہے) تب تو اس کو کاٹنا منع ہے، اور اگر کسی نے اس کو بویا ہے (خواہ جنس کے لحاظ سے خود رو ہی ہو) تب اس کا کاٹنا جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منع کیلئے جنس اور فعل دونوں کا اعتبار ہے لہذا جو درخت جنس کے لحاظ سے خود رو ہو اور ویسے بھی خود رو ہو کسی نے اس کو بویا نہ تو تب اس کا کاٹنا منع ہوگا۔ لہذا استفادہ من الادب۔

قال العباس یا رسول اللہ الا الاذخرفانہ لقبورنا و میوتنا حضرت عباس نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! اذخر کا استثناء کر دیجئے یعنی اس کے کاٹنے کی اجازت دیدیجئے کیونکہ (وہ ہماری بہت ضرورت اور کام کی چیز ہے)

۱۱۔ سوال کیا جہاد بھی جائز ہوگا، جواب۔ نہیں، اس لئے کہ انتشارِ اشرقانی آئندہ کبھی وہاں کفار کا تسلط ہی ہوگا، کہ دارِ محرب ہی نہ بنے گا، فقہ روی الترمذی ۱۱۲ عن الحارث بن مالک بن بصرہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکہ یقول لا تغزی ہذہ بعد ایوم الی یوم القیمۃ قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح کہ بیشک آج کے بعد مکہ پر چڑھائی اور اس کو فتح کرینگی نوبت نہ آئے گی۔ باقی! یہ امر آخر ہے کہ ایک مسلمان بادشاہ مکہ مکرمہ پر دوسرے بادشاہ کی حکومت سلب کرنے کے لئے چڑھائی کرے جس کا وقوع ہوا ہے، حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے چنانچہ عبدالملک بن مروان نے ۷۵۰ء میں جلیج بن یوسف کو امیر لشکر بنا کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرائی وہاں حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حکومت تھی اور ان کو شکست دیکر سملی پر چڑھایا جس کا قصہ مشہور ہے۔ یہ چڑھائی دراصل مکہ یا بیت اللہ شریف پر نہ تھی بلکہ وہاں کی حکومت پر تھی ۱۲۔ اور اگر بافضل تو خود رو ہے کسی نے اس کو بویا نہیں لیکن جنس کے لحاظ سے ایسا نہیں بلکہ عام طور سے لوگ اسکو بوتے ہیں، اسکو کاٹنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع نہیں بلکہ جائز ہوگا کیونکہ منع کی صرف ایک قید موجود ہے دوسری نہیں ۱۲۔

گھروں میں بھی کام آتا ہے اور قبروں میں بھی، گھروں میں کام آتا ہے کیونکہ چھپرے میں اس کو لگاتے ہیں اور محمد قبر کو جب کچی اینٹوں سے بند کرتے ہیں تو اینٹوں کے درمیان کی چھید کو اس سے پر کرتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ترفیب اور تعلقین پر اس کا استثناء فرمادیا، اس استثناء کا نام استثناء تعلقین ہے جو دوسرے کے کلام میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اکتبوا لابی مشاہدہ اس کی تشریح مقدمہ علم حدیث میں کتابت حدیث کی بحث میں گذر چکی ہے۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (عون)

عن ابن عباس فی هذه القصة ولا یختفی خلاها

مقام کے مناسب بعض فقہی | خلا کہتے ہیں ترگھاس کو (النبات الرطب) ترگھاس کا کاٹنا تو بالاتفاق ممنوع ہے واما الیابس فکذلک عند مالک، اور خنقیہ وحنابلہ کے نزدیک منع کا تعلق اس سے نہیں ہے ان دونوں کے نزدیک اس کا قطع اور قلع دونوں جائز ہیں اور۔

شافعیہ کے نزدیک خشک گھاس کا قطع تو جائز ہے لیکن طح (اکھاٹنا) جائز نہیں، یہاں ایک اور مسئلہ ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے قطع خشک کی تو ممانعت معلوم ہوگئی لیکن رعی (جانوروں کو چراننا) کا حکم معلوم نہیں ہوا، جواب یہ ہے کہ خنقیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ بھی ناجائز ہے بلکہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے فانما اشتم من الاضشاش اس لئے کہ اس میں متکبر حرمت اور ترک رعایہ زائد ہے بنسبت قطع کے، بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے ان کے نزدیک رعی جائز ہے (بذل) نیز واضح رہے کہ اس منع سے زروع و بقول واذخر مستثنیٰ ہیں ان کو کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ پھر یہ بھی جانتا چاہیے کہ فقہار کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ اشجار حرم کے قطع کی جزاء و کفارہ کیا ہے، سو امام مالک کے نزدیک جزاء اس میں کچھ واجب نہیں بس ارتکاب حرام ہے جس میں گناہ ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک شجرہ کبیرہ میں بقرہ ہے اور صغیرہ میں شاة واجب ہے اور رعایہ صغیرہ میں قیمہ، وعندنا الخنقیہ قیمہ مطلقاً وھی الجزاء۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم (عون)

الانصبی لا یشنی بیئنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی گئی کہ اگر اجازت ہو تو آپ کے لئے باقاعدہ عمارت (یعنی کچی عمارت جو اس زمانہ میں راجح تھی) منیٰ میں بنا دی جائے جس میں آپ ایام منیٰ میں ٹھہر سکیں آپ نے اس سے منع فرمادیا منیٰ منہج من سبقت کہ منیٰ اس شخص کی قیام گاہ ہے جو اس میں پہلے پہنچ جائے گویا آپ نے اشارہ فرمایا اس بات کی طرف کہ منیٰ ارض مباح ہے کسی کی ملک نہیں تمام مسلمانوں کا حق اس میں برابر ہے اس میں ترجیح اگر ہو سکتی ہے تو وہ تقدم اور سبقت کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔

ارض حرم موقوف ہے یا مملوک؟ | علامہ طیبی اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی منیٰ ادارہ تنسک کی جگہ ہے، رعی، نحر، اور اس میں مذاہب ائمہ | حلق وغیرہ جس میں سب لوگ برابر کے شریک ہیں کسی کو اختصاص حاصل نہیں

نیز اگر آپ کے لئے وہاں بنا رہو گی تو پھر سب آپ کے اتباع میں وہاں حمار میں بنائیں گے اور جگہ تنگ ہو جائے گی، پھر آگے طہنی لگھنے ہیں اور ارض حرم امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہے کسی شخص کے لئے اس کا تملک جائز نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پورا مکہ مکرمہ اور منیٰ و مزدلفہ یہ سب ارض حرم میں داخل ہیں، البتہ عرفات حد حرم سے خارج ہے، کما سبق فی محلہ۔

نیز یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ارض حرم موقوف ہے جس کا تملک نا جائز ہے یا غیر موقوف اور مملوک ہے، اس سلسلہ میں امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب تو ریثہ دور مکہ و بیعہ و شراہا الخ جس سے انہوں نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ بیوت مکہ ان کے ارباب کی ملک ہیں جن میں وراثت وغیرہ امور جاری ہوں گے جس طرح آدمی کی الماک میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح ان کی بیع و شراہ، دراصل اس سلسلہ میں دلائل متعارض ہیں بعض روایات میں تصریح کیساتھ ان تصرفات سے منع کیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل بعض سے جواز ثابت ہوتا ہے یہ سب دلائل کتب فقہ و شرح حدیث میں موجود ہیں، حضرت شیخ نے بھی لا فتح الدزاری میں کافی تفصیل کے ساتھ متعدد کتب سے نقل فرمائے ہیں اس میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک سفیان ثوری عطاء بن ابی رباح اور امام احمد فی روایت اس بات کے قائل ہیں کہ ارض حرم موقوف ہے کسی کی ملک نہیں سب کے لئے اس سے انتفاع مباح ہے لہذا اس کی بیع و شراہ و اجارہ نا جائز ہے اور جو جہاں اور جس بنا رہے ہیں وہ خود اس میں رہے یا دوسرے کو اس میں ٹھہرائے اس کو اس کا اختیار ہے، اور حضرت امام شافعی و صاحبین اور امام احمد فی روایت کے نزدیک ارض حرم و مکہ موقوف نہیں ہے بلکہ جو جس زمین اور مکان میں رہتا چلا آ رہا ہے وہ اسی کی ملک ہے لہذا اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور بیع و شراہ و اجارہ بھی جائز ہوگا۔ فریق اول (حنفیہ وغیرہ) کی دلیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور چونکہ اور زمین عنوة فتح کی جاتی ہے اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اس کو غائبین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تب تو وہ ان کی ملک ہوتی ہے اور اگر تقسیم نہ کیا جائے تو پھر وہ وقت ہوتی ہے، اور ارض مکہ کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ اس کو فتح کرنے کے بعد تقسیم نہیں کیا گیا لہذا ارض مکہ موقوف ہوگی (تمام مسلمین قیامت تک انہو الوجلہ)

کیا ارض حرم اور بنا حرم میں فرق ہے؟ یہ بھی واضح رہے کہ وقف کا تعلق ارض سے ہے بنا اور بیوت سے نہیں ان کی بیع و شراہ اور اجارہ صحیحہ، وراثتہ سب چیزیں ان میں جاری ہوں گی لیکن اگر بنا زائل ہو جائے تو پھر یہ تصرفات ارض میں جائز ہوں گے ہاں اعادہ بنا کر سکتا ہے اور حافظ ابن قیم نے اس میں مسلک تو امام ابو حنیفہ ہی کا اختیار کیا ہے لیکن انہوں نے بنا و بیوت مکہ میں بیع و شراہ اور اجارہ کے درمیان فرق کر دیا یعنی بیوت مکہ کی بیع و شراہ وغیرہ کو تو جائز قرار دیا لیکن ان کے اجارہ کو نا جائز کہتے ہیں البتہ ارض مکہ میں دونوں کو نا جائز کہتے ہیں۔ فریق ثانی یہ کہتا ہے (امام شافعی کے علاوہ) کہ اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا گیا لیکن بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اہل مکہ پر منان ذامحسان فرما کر ان کی املاک زمین و مکانات کو اپنی پر چھوڑ دیا تھا جس طرح ہوا زن کیلئے ان کی سار
و ابنار کو چھوڑ دیا تھا، لہذا اہل مکہ فتح مکہ کے بعد اپنی زمین و مکانات کے اسی طرح مالک رہے جس طرح فتح سے قبل تھے
لہذا ارض حرم موقوف نہ ہوئی بلکہ مملوک۔

اور چہر علماء میں سے امام شافعی کی رائے تو یہ مشہور ہے کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہی نہیں ہوا بلکہ صلحا
فتح ہوا اس صورت میں اہل مکہ کا اپنی ملکیت پر قائم رہنا اور ارض حرم کا موقوف ہونا ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
(تنبیہ) بندہ کے خیال میں اس مسئلہ میں حافظ وغیرہ شرح سے امام صاحب کے نقل مسلک میں تسامح ہوا ہے،
ہمارے صحیح مسلک وہ ہے جس کو امام طحاوی ابو بکر جصاص رازی اور ملا علی قاری نے نقل کیا ہے ہم نے ادھر اسی کو نقل
کیا ہے۔ قال المنذری واخرجه الترمذی وابن ماجہ (عون)

احتکار الطعام فی الحرم الحاد فیہ، احتکار کہتے ہیں تاجر کا غلہ کو گرائی اور قحط کے زمانہ میں روک کر رکھنا
مزید گرائی کے انتظار میں، کہ جب اور زیادہ گراں ہو جائے گا تب فروخت کریں گے۔ اس کی مزید تفصیل کتاب البیوع میں
آئے گی، مکہ مکرمہ میں کھیتی نہیں ہوتی وہ وادی غیر ذی زرع ہے غلہ کی وہاں خرا داتی نہیں ہے تو جب عام جگہوں میں
احتکار ممنوع و مکروہ ہے تو مکہ میں یقیناً اشد کراہت ہوگا جس طرح مقام مقدس میں حسنہ کا اجر بہت زیادہ ہے اسی
طرح وہاں کی معصیت کا وبال بھی زیادہ ہے اسی لئے اس کو الحاد (ظلم و بددینی) کہا گیا ہے۔

باب فی نبذ السقایۃ

سقایۃ سے مراد سقایۃ الحاج ہے جو بڑی فضیلت کی چیز ہے جس کا قرآن کریم میں بھی ذکر ہے، اجعلتم سقایۃ الحاج
و عمارة المسجد الحرام، یعنی حجاج کو نبیذ پلانا اور اس خدمت کو انجام دینا، چنانچہ آل عباس اس خدمت کو انجام دیتے
تھے کما تقدم فی باب بیئۃ بکۃ لیلیٰ منیٰ استاذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیت بکۃ لیلیٰ منیٰ من اجل سقایۃ۔
حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس سے سوال کیا کہ ما بال اہل ہذا البیت اس سے اشارہ خود
ابن عباس ہی کے گھر والوں کی طرف ہے کہ آپ لوگوں کو کید ہو گیا کہ تم تو حجاج کو صرف نبیذ پلاتے ہو (جو معمولی سی چیز
ہے) اور تمہارے دوسرے فائدان والے بجائے نبیذ کے دودھ اور شہد (بستی) اور ستو پلاتے ہیں (جو زیادہ عمدہ
چیز ہے) تو کیا اس کی وجہ آپ لوگوں کا بخل ہے یا تنگدستی تو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ نہ یہ بات ہے
نہ وہ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے جس سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا تو آپ اپنی سواری پر سوار ہونے کی حالت میں

ہمارے قریب تشریف لائے جہاں ہم لوگ سقایۃ الحاج کی خدمت انجام دے رہے تھے (اس وقت اتفاق سے ہم نبیذہی پلا رہے تھے) تو آپ نے ہماری نبیذہی نوش فرمائی اور اس کا بقیہ اسارہ کو دیا اور فرمایا احسنتم واجملتم کذلک فافعلوا، کہ یہ تم بہت ہی اچھا کر رہے ہو، اسی طرح یہ کام کرتے رہو، لہذا جس چیز کی حضور نے تحسین فرمائی ہے ہم اس میں کچھ تغیر کرنا نہیں چاہتے۔ (ورنہ ہمارے لئے دودھ لہسی پلانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے) دراصل صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یہ کوشش رہا کرتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے ہم اسی حال پر رہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھے۔ انہم از قناتہم وسلوک سیدتہم قال النوری ذیہ دلیل علی استحباب الثنا علی اصحاب السقایۃ وکل صانع جمیل۔ قال المنذری واخرہ مسلم (عون)

باب الإقامة بمكة

للمہاجرین اقامة بعد الصدرة ثلاثاً، علامہ ابن حجر مزی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا طرف صدر یعنی طواف وداع کے بعد (جو کہ حج کا آخری تسک ہے) مہاجرین مکہ میں زائد سے زائد تین دن ٹھہر سکتے ہیں اس سے زائد نہیں نسائی کی روایت کے لفظ یہ ہیں یسکت المہاجر بعد قضاء نسکہ ثلاثاً، اس حدیث میں مہاجرین سے مراد مطلق مہاجرین نہیں ہیں بلکہ مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنے والے مراد ہیں، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ مہاجرین مکہ کے لئے دوبارہ مکہ میں سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس شہر کو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مرتبہ چھوڑ چکے ہیں اب دوبارہ اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں یہ حکم فتح مکہ سے قبل تھا فتح مکہ کے بعد مہاجر کے لئے وہاں قیام جائز ہو گیا تھا اور اس حدیث کے بارے میں یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ آپ کا ارشاد اسی وقت اور زمانہ کا ہے جب ہجرت من مکة الی المدینة واجب تھی، اور یہ حکم ہجرت بعد الفتح منسوخ ہو گیا تھا۔

(فائدہ) کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مدت اقامت چار دن ہے کہ اگر مسافر منزل پر پہنچ کر وہاں تین دن تک ٹھہرے تو مسافر ہی رہے گا اور اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو مقیم کے حکم میں ہوگا، اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

یہاں پر حدیث الباب کے پیش نظر چند امور اور مسائل ہیں: (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ (۲) دخول بیت مستحب و مندوب ہے یا نہیں؟ (۳) آپ نے

فتح مکہ کے روز بیت اللہ میں داخل ہونے کے بعد نماز پڑھی تھی یا نہیں؟ (۴) بیت اللہ میں فرض نماز ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟ بحث اول۔ یہ بحث ہمارے ہاں باب حجۃ الوداع سے قبل ایک حدیث کے ذیل میں جملاً گذر چکی ہے، جز حجۃ الوداع اور الاولوب والترجم میں لکھا ہے، اس پر اتفاق ہے کہ آپ عمرۃ القضاء کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور آپ بھی اجماع ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ داخل ہوئے۔ لیکن حجۃ الوداع میں بھی آپ داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے ابن قیم، ابن تیمیہ، امام نووی نے تو اس کا انکار کیا ہے، اور ابن سعد، بیہقی، ابن حبان وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ داخل ہوئے سہیلی اور ابن الہمام کی رائے یہ ہے کہ اس موقع پر آپ بیت اللہ میں دو مرتبہ داخل ہوئے ایک مرتبہ داخل ہوئے بعد اسی نماز پڑھی، اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، پہلی مرتبہ یوم النحر میں داخل ہوئے اس وقت نماز نہیں پڑھی، دوسری مرتبہ اگلے روز داخل ہوئے اور نماز پڑھی۔

بحث ثانی۔ مذاہب اربعہ کی کتب سے دخول بیت اور اس میں نماز کا مستحب ہونا ثابت ہے، لیکن حافظ ابن قیم وغیرہ بعض علماء اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، فتح الباری میں اس کے استحباب میں یہ حدیث لکھی ہے عن ابن عباس مرفوعاً من دخل البیت دخل فی حسنة وخرج مغفوراً رواہ ابن خزیمہ والبیہقی وہو ضعیف۔ باقی دخول بیت مناسک حج میں سے نہیں ہے اسی لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب من لم یدخل الکعبۃ، اور اس میں انہوں نے ابن عمر کا نقل ذکر کیا ہے کہ وہ گو کثرت سے حج کرتے تھے، لیکن بیت اللہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ اسی طرح ابن عباس بھی دخول کعبہ کے قائل نہ تھے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے وہ فرماتے تھے اُمّرتُم بالطواف ولم تؤمروا بدخولہ۔ بحث ثالث۔ اس میں روایات مختلف ہیں اشبانا ونغیا، حضرت بلال مشیت میں اور حضرت ابن عباس اسکی

سے اور دونوں روایتیں صحیحین کی ہیں، ابن عمر کی روایت میں تو یہ ہے کہ میں نے بلال سے دریافت کیا صل صلی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم، اور ابن عباس کی ایک روایت میں تو اس طرح ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی نواحیرہ ولم یصل فیہ یعنی آپ نے داخل ہو کر وہاں صرف تکبیر پڑھی نماز نہیں پڑھی (صحیح بخاری)، اور ایک روایت میں ہے اخبرنی اسامہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البیت دعانی نواحیرہ ولم یصل فیہ (صحیح مسلم) یہ سب روایات فتح مکہ کے موقع کی ہیں، آپ کیساتھ بیت اللہ شریف میں، اسامہ، بلال، عثمان بن طلحہ الحنظلی داخل ہوئے تھے جیسا کہ روایات میں مصرح ہے حضرت ابن عمر تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے بلال سے دریافت کیا، کیا آپ نے نماز پڑھی، انہوں نے فرمایا ہاں پڑھی، اور ابن عباس یوں فرماتے ہیں مجھ سے اسامہ نے بتایا کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی۔ حافظ فرماتے ہیں ان دونوں میں امام نووی وغیرہ نے اس طرح جمع فرمایا ہے کہ جب یہ حضرات بیت اللہ میں داخل ہوئے تو دعا میں مشغول ہو گئے اسامہ نے حضور کو دیکھا کہ آپ دعا مانگتے ہیں تو وہ بھی دعا میں لگ گئے کسی ایک گوشہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھکے دوسرے گوشہ میں آپ نے دعا سے قانع ہو کر نماز پڑھی جسکو بلال نے دیکھ لیا بوجہ قریب ہونے کے اور اسامہ دیکھ نہ سکے بوجہ بُرد اور دعا میں مشغول ہونیکے ویسے ہی اخلاق باب کیوجہ سے کچھ تاریکی ہوگی، اسلئے اسامہ نے نماز کی نفی کر دی۔

نہی فرماتے ہیں، لیکن حضرت بلال تو آپ کیساتھ بیت اللہ میں داخل ہو نیوالوں میں ہیں جیسا کہ روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور ابن عباس کا شمار داخل ہو نیوالوں میں نہیں ہے، اسی لئے ابن عباس اس نہی کی نسبت کبھی تو اسامہ کی طرف کرتے ہیں (جو داخل ہو نیوالوں میں ہیں) اور کبھی اپنے بھائی فضل بن عباس کی طرف کرتے ہیں (حالانکہ فضل کا دخول خود مشکوک ہے مشہور روایات میں نہیں ہے) لہذا ترجیح بلال کی روایت کو ہوگی۔

بحث رابع۔ امام بخاری نے بھی یہ باب باندھا ہے باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ۔ حضرت شیخ لکھتے ہیں مسلمان خلتا ہے ابن عباس سے مروی ہے کہ بیت اللہ میں نماز مطلقاً صحیح نہیں ہے للزوم الاستدبار وہ بجزم بعض اہل الظاہر دابن جریر واصبغ المالکی وآنچہور علی الجواز۔ پھر ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہاں صرف نفل نماز صحیح ہے یا نفل اور فرض دونوں جائز ہیں امام مالک و احمد اول کے قائل ہیں اور حنفیہ و شافعیہ ثانی کے یعنی عموم جواز کے۔

لیکن شافعیہ یوں کہتے ہیں بیت اللہ شریف کے اندر جو جمع جو انب میں نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن باب کعبہ کی طرف رخ کر کے پڑھنا اس وقت درست ہے جب کہ باب کعبہ مغلق ہو مفتوح ہو یا کم از کم اس کی چوکھٹ سامنے ہو جو تقریباً ایک ذراع

خوف کعبہ اور سقف کعبہ پر نماز کب صحیح ہے۔

اوپنی ہو، تاکہ استقبال عمارت کعبہ کا ہو محض فضا کا نہ ہو۔ اور بھی مسئلہ ان کے یہاں سقف کعبہ کا ہے کہ اس پر نماز اس وقت درست ہوگی جب کہ معنی کے سامنے چھت کی منڈیر ہو (ابھری ہوئی دیوار) ورنہ نہیں (کذا فی الفتح ۳۷۱) شرح بخاری نے یہ مسئلہ ترجمہ البخاری باب اطلاق البیت کے تحت لکھا ہے۔

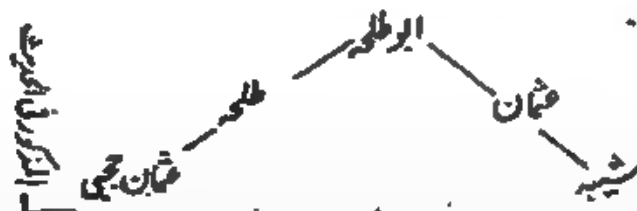
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ هو واسامۃ بن زید و عثمان بن طلحۃ العجیبی و بلال آپ کے ساتھ کعبہ میں یہ تین حضرات داخل ہوئے اسامہ بلال، عثمان بن طلحہ اور مسلم کی روایت میں ہے ولم یدخل معہ احد کہ ان تین کے علاوہ اور کوئی نہیں تھا، لیکن نسائی کی روایت میں فضل بن عباس کا بھی اضافہ ہے، یہ عثمان بن طلحہ نجفی ہیں کلید بردار خانہ کعبہ کے یہ نسبت حجابۃ البیت کی طرف ہے (بیت اللہ کی درباری) اس کو بند کرنا کھولنا وغیرہ اور ان کے اہل بیت کو حجبہ کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں ہے آپ نے ان سے فتح مکہ کے روز مفتاح کعبہ طلب فرمائی یہ اپنی والدہ کے پاس گئے مفتاح لینے کے لئے (جن کا نام سلاۃ تھا) انہوں نے دینے سے انکار کیا انہوں نے کہا کہ اگر اپنی خیر چاہتی ہے تو دیدے ورنہ میرے پاس یہ تلوار ہے اس نے فوراً تالی دیدی یہ تالی لیکر حضور کے پاس آئے اور کعبہ کا دروازہ کھولا، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں عثمان بن طلحہ خالد بن الولید کیساتھ صلح حدیبیہ کے زمانہ میں اسلام لائے اور یہ فتح مکہ میں شریک ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور شیبہ بن عثمان بن ابی طلحہ کو مفتاح کعبہ

لے یہ شیبہ عثمان بن طلحہ کے ابن العم (چچا زاد بھائی) ہیں بیٹے نہیں ایک ایک بھائی کی اولاد ہے دوسرا دوسرے بھائی کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

عطا فرمائی اور فرمایا خذو یا ابی بنی ابی طلحة۔ فالدة تالدة لاینز بما منکم الا ظالم (لو سنبھا لو اس کنجی کو اسے ابو طلحہ کی اولاد ہمیشہ کے لئے نہیں لیگا اس کو تم سے مگر وہی شخص جو ظالم ہوگا قاضی عیاض فرماتے ہیں علمائے کھاسے کہ یہ مفتاح انہی کا حق و حصہ ہے اس کو ان سے لینا جائز نہیں یہ ولایت بیت اللہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انکو ملی ہے ان کے بعد ان کی ذریت میں باقی رہے گی جب تک وہ دنیا میں موجود رہیں اور اس خدمت کی صلاحیت ان میں رہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جعل عمرواً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ۔ اس سلسلہ میں روایات میں شدید اختلاف ہے، صحیحین کی روایات اور فتح الباری کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آیا ہے کہ زیادہ تر صحیحین کی روایات میں بین العمودین الیمانیین یا بین العمودین المقدیین ہے، اور بخاری کی ایک روایت میں عمرواً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ ہے اور اسی طرح یہاں ابو داؤد میں ہے ان روایات میں تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے اگرچہ دائیں طرف دو عمود تھے اور بائیں طرف ایک، لیکن اس کے باوجود بین العمودین ————— کہنا درست ہے بائیں طور کہ دائیں طرف جو ایک دوسرا ستون تھا اس کا صرف ذکر حذف کیا ہے نئی نہیں کی، لیکن مسلم کی ایک روایت میں جو اس طرح ہے جعل عمودین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ یہ قابل اشکال ضرور ہے۔ حافظ نے فتح الباری میں امام دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اکثر رواۃ نے امام مالک سے عمرواً عن یمینہ وعموداً عن یسارہ نقل کیا ہے۔ اور اسماعیل نے امام مالک سے عمرواً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ نقل کیا ہے (کمانی روایت البخاری و ابی داؤد) اور یحییٰ بن یحییٰ بن یسارہ نے ان سے اس کا عکس نقل کیا ہے عمروین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ (کمانی روایت مسلم) لیکن اسماعیل کی متابعت کرنے والے اکثر ہیں یحییٰ کے مقابلہ میں اسی لئے امام بیہقی نے اسماعیل کی روایت کو ترجیح دی ہے، حاصل یہ کہ مسلم کی یہ روایت مرجوح ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ) افادہ الحافظی الفتح میں نے بعض شروح میں دیکھا ہے کہ یہ عثمان بن طلحة الجلی لادلد تھے اس لئے ان کے بعد مفتاح کہہ شیبہ کے حصہ میں آگئی تھی اسی لئے اب ان کلید برداروں کو شیبیین کہا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔



اس نقشہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ شیبہ بن عثمان، عثمان بن طلحہ الجلی کے چچا زاد بھائی ہیں۔ یہ شیبہ بھی صحابی ہیں، اور ان کے والد عثمان کا اسلام ثابت نہیں بلکہ وہ جنگ احد میں مارے گئے تھے۔ کمانی ابذل۔ طہ یعنی اگرچہ یہ عہدہ اور ولایت جس کو حجابۃ البیت اور سداتۃ البیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ان لوگوں کو پہلے سے حاصل تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا اور مستحکم فرمادیا۔

وكان البيت يومئذ على مسنة اعمدة يومئذ من معلوم هو رها ہے کہ بعد میں اس کی بنا میں تغیر واقع ہوا تھا چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اب بیت اللہ شریف کے اندر صرف تین ستون ہیں۔

لما قدم مكة ابني ان يدخل البيت به فتح مكة واقعه يعني آپ اس دن بیت اللہ شریف کے اندر اس وقت تک داخل نہیں ہوئے جب تک اس میں سے بُت اور مورتیاں نہیں نکال لی، چنانچہ ان سب کو نکال کر پھینکا گیا، ان خمیشوں نے ان مورتیوں میں دو تصویریں حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل کے نام سے بھی بنا رکھی تھیں، (گویا وہ ان دونوں نبیوں کی تصویریں تھیں) اور ان دونوں کے ہاتھ میں انہوں نے ازلام (یہ زلم کی جمع ہے اس کی تفسیر اقلام سے کرتے ہیں یا قداح سے یعنی تراشیدہ لکڑیاں تیر کی لکڑیوں کی طرح) دیر رکھے تھے (گویا یہ دونوں حضرات بھی ان اقلام کے ذریعہ اپنی قسمت کو آزما رہے تھے اہل جاہلیہ کی طرح) یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا خدا ان کا ناس کرے خود ان کو بھی اس بات کی خبر اور یقین ہے کہ ان دونوں نے کبھی بھی ان تیروں سے قسمت آزمائی نہیں کی۔ (مگر اس کے باوجود ان لوگوں نے ان کے ہاتھوں میں یہ ازلام و اقلام دے رکھے ہیں)

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو مسرور راء اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں اس سے قبل جہاں یہ بحث گزری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟ گذر چکا، اس حدیث کا مفہوم یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے تشریف لے گئے اس حال میں کہ آپ راضی خوشی تھے، اس کے بعد جب لوٹے ہیں تو غمگین تھے (اور غم کی وجہ یہ بیان فرمائی) کہ میں بیت اللہ میں داخل ہوا تھا لیکن جو بات میرے ذہن میں بعد میں آئی اگر داخل ہونے سے پہلے آجاتی تو میں داخل نہوتا اور وہ بات یہ ہے کہ میں نے داخل ہو کر اپنی امت کو مشقت میں ڈال دیا (کیونکہ اب سب لوگ میرے اتباع میں اس میں داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور مشقت میں پڑیں گے)۔

لہ ان میں سے ایک پر لکھا ہوا تھا "انفل" اور ایک پر "لا تغفل" اور ایک تیر خالی جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا یہ ازلام سادون (خادم بیت اللہ) کے ہاتھ میں ہوا کرتے تھے جب کسی شخص کو کوئی حاجت ہوتی سفر وغیرہ یا شادی یا کسی اور کام کی اور وہ یہ معلوم کرنا چاہتا کہ مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں تو وہ اس سادون کے پاس آتا اور اس سے کہتا کہ میری قسمت معلوم کر دو کہ آیا مجھے یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں یہ کام میرے حق میں بہتر ہے یا نہیں؟ تو اسپر وہ سادون قرعہ اندازی کرتا اگر اس میں انفل نکلتا تو اس کام کو کرتا اور اگر لا تغفل نکلتا تو اس کام کو نہ کرتا، اور اگر خالی والا تیر نکلتا تو پھر دوبارہ قرعہ اندازی کرتا اور پھر اسی طرح کرتا ان لوگوں نے بہت ساری نامعلوم چیزوں کی معرفت کا ذریعہ اسی طریقہ کو بنا رکھا تھا بہت سے نزاعی مسائل اسی طرح حل کرتے لاجل دلائلہ الابا اللہ العلی العظیم۔

کیا آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے؟

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کسی عمرہ کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور

اس پر بھی اتفاق ہے کہ فتح مکہ میں داخل ہوئے روایات میں اس کی تصریح ہے اب رہ گئی یہ روایت اس میں کچھ تصریح نہیں کہ یہ کب کا واقعہ ہے فتح مکہ کا یا حجۃ الوداع کا لیکن فتح مکہ پر محمول کرنا قلات ظاہر ہے اس لئے کہ اس سفر میں عائشہ آپ کے ساتھ نہیں تھیں اور حجۃ الوداع میں ساتھ تھیں باقی! یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ فتح مکہ ہی کا ہو اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ سفر سے مدینہ منورہ واپس تشریف لائے تو اس وقت حضور نے حضرت عائشہ سے یہ بات فرمائی بالکل اسی قلات ظاہر ہے اس لئے کہ آپ کا یہ سفر مبارک بڑی مسرت کا باعث تھا عظیم الشان اس میں دو فتح ہوئیں ایک فتح مکہ دوسری فتح حنین اور تقریباً آپ کے دو ماہ اس سفر میں خرچ ہوئے پھر دخول کعبہ کا یہ غم ان تمام مسرات پر کیسے غالب آگیا بلکہ صحیح یہی ہے کہ آپ مکہ میں حضرت عائشہ کے پاس سے اٹھ کر حرم تشریف لے گئے اور بیت اللہ میں داخل ہوئے پھر چند گھنٹے کے بعد جب لوٹ کر آپ ان کے پاس آئے تو اس وقت آپ نے ان سے یہ بات فرمائی اس صورت میں یہ واقعہ حجۃ الوداع ہی کا ہو سکتا ہے۔ (جزر حجۃ الوداع و بذل الجہود)

عن منصور الحجی حدیثی خالی عن اخی یہ منصور، شبیبہ بن عثمان حجی دکلید بردار، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ نواسہ ہیں (اس لئے یہ بھی حجی ہوئے) وہ کہتے ہیں مجھ سے میرے ماموں نے بیان کیا میری والدہ سے نقل کرتے ہوئے منصور کی والدہ صفیہ بنت شبیبہ ہیں اور آگے روایت میں آرہا ہے کہ ان کے ماموں کا نام مسافع ہے اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ ماموں تو والدہ کے بھائی کو کہتے ہیں تو مسافع ان کے ماموں اس وقت ہوئے جبکہ وہ منصور کی والدہ کے بھائی ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسافع ان کی والدہ کے بھتیجے ہیں، لہذا ان کو ماموں کہنا مجاز ہے (بذل)

قلت لعمان ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلمه يوں کہتی ہیں میں نے عثمان بن طلحہ الحجی سے یہ دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف سے باہر آنے کے بعد تم سے کیا بات فرمائی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ آپ نے مجھ سے یہ فرمایا تھا کہ جب میں بیت اللہ کے اندر تھا تو یہ خیال ہوا تھا کہ تم سے یوں کہوں گا کہ یہ بیت اللہ شریف میں جو دو سینک آدمی ہیں ان کو کسی چیز سے ڈھانپ دو مگر پھر بھول گیا اور تم سے کہہ نہ سکا، لہذا اب کہتا ہوں کہ ان کو ڈھانپ دینا۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ سینک اس مینڈھے کے ہیں جس کو جنت سے حضرت اسماعیل کے نذیر میں لایا گیا تھا، چونکہ ایک تاریخی چیز تھی اس لئے ان کو اس وقت بیت اللہ کے اندر محفوظ کر دیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

لے حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں لکھا ہے بحوالہ حوزۃ المحوان کہ یہ سینک حقیقت حجاج نے عبد اللہ بن الزبیر پر کہہ کر چڑھائی کی تھی اس وقت نذر آتش ہو گئے تھے ۱۲

باب فی مال الکعبۃ

بیت اللہ شریف کے اندر صندوق کی شکل میں ایک خارتھا (بعضوں نے اس کو بریغنی کنواں سے تعبیر کیا ہے) اسلام سے پہلے ہمیشہ سے بیت اللہ شریف پر جو چڑھا دے پڑھتے رہے (ہدایا) ان کو اس کنویں میں محفوظ کر دیا جاتا تھا جس کی مقدار ظاہر ہے کہ بہت کثیر ہو گئی ہوگی۔ عن شقیق بن شیبہ قال تعد عمر بن الخطاب فی مقعدہ الذی انت فیہ۔ اور صحیح بخاری کے لفظ اس طرح ہیں قال جلست مع شیبہ علی الکرسی فی الکعبۃ۔ شقیق کہتے ہیں میں ایک دن شیبہ کے ساتھ کعبہ شریف میں کرسی پر بیٹھا تھا تو شیبہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن کی بات ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پاس یہاں کعبہ تھی اسی طرح بیٹھے تھے جس طرح تم اس وقت یہاں میرے پاس بیٹھے ہو تو وہ یعنی عمر مجھ سے فرمانے لگے لا اخرج حتی اقسم مال الکعبۃ کہ میں آج یہاں سے اس وقت تک نہیں نکلوں گا جب تک میں اس مال کعبہ کو لوگوں میں (ضرورت مندوں میں) تقسیم نہ کروں (کیونکہ یہ مال یہاں ایک مدت سے ویسے ہی فنون پڑا ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں میں تقسیم ہی کر دیا جائے تاکہ کام آئے) قلت ما انت ہذا حل شیبہ کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا کہ آپ اس کام کو ہرگز نہیں کر سکتے انہوں نے فرمایا کیوں نہیں! میں اس کو ضرور کروں گا میں نے پھر یہی عرض کیا کہ آپ اس کام کو نہیں کر سکتے۔ انہوں نے دریافت کیا کہ آخر کیا وجہ ہے میں کیوں نہیں کر سکتا، میں نے عرض کیا اس لئے کہ آپ سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس مال کا یہاں ہونا معلوم تھا مگر ان دونوں میں سے کسی نے بھی اس مال کو اس کی جگہ سے حرکت نہیں دی، حالانکہ ان کے زمانہ میں اس مال کی حاجت اس وقت سے زائد تھی۔

فقالت فخرج شیبہ کہتے ہیں عمر رضی اللہ عنہ یہ بات سن کر فوراً کھڑے ہو گئے اور چلے گئے اس کے بعد صحیح بخاری میں ہے عمر نے فرمایا ما المرآن اقتدی بہا کہ یہ دونوں واقعی ایسے شخص ہیں کہ مجھ کا اقتدار کرنا ہے، ابن بطال شارح بخاری فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کو اس لئے نہیں چھوڑا کہ وہ مال بیت اللہ کے لئے گویا وقت تھا جس میں کوئی تغیر و تصرف جائز نہ تھا، لیکن حافظ نے اس تفسیل کو رد کر دیا ہے اور کہا بلکہ ظاہر یہ ہے کہ آپ نے اس مال میں تصرف قریش کی دلداری اور رعایت میں نہیں کیا جس طرح بیت اللہ کی تعمیر و بنا تو اعدا ابراہیم پر آپ نے قریش کی رعایت میں نہیں فرمائی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے قال الحافظ و یؤیدہ ما وقع عند مسلم فی بعض طرق حدیث عائشہ

لہ یہ شیبہ رضی اللہ عنہ بن عثمان لہجی ہیں جن کا ذکر قریب ہی میں گذرا ہے ۴ ۵ اور صحیح بخاری کے لفظ ہیں قال لقد ہمت ان لا اذاع فیہا

صفر اول بیضا۔ صفر اول بیضا سے راد صونا اور چاندی ہے۔ وراہم ودنا نیر ۶

فی بناء الکعبۃ لولان تو مک حدیث شریف بکفر لا تقبث کثر الکعبۃ فی سبیل اللہ۔

عن الزبیر قال لما قبلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لبتۃ۔

شرح حدیث لبتۃ طائف میں ایک وادی ہے یا بجیل ہے، القرن الاسود، یہ ایک پہاڑی ہے اور نخب، یہ بھی طائف میں ایک وادی ہے۔ حضرت زبیر فرماتے ہیں جب ہم آ رہے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ مقام لبتۃ سے (یہ غزوہ حنین سے واپسی اور طائف کی طرف جانے کے وقت کی بات ہے) تو جب ہم ایک بیری کے درخت کے قریب تھے تو وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چلتے چلتے رکے قرن اسود کی ایک جانب میں اسی بیری کے درخت کی محاذات میں، تو اس جگہ ٹھہر کر آپ نے وادی نخب کو اپنی نگاہ کے سامنے کیا، چنانچہ اور سب لوگ بھی اسی جگہ اسی طرح ٹھہر گئے (آپ کے اتباع میں)

غرضیکہ آپ نے اس جگہ ٹھہر کر یہ ارشاد فرمایا انا صید و بیح و بیضا ہذا حرمٌ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ تَعَالَى، کہ مقام و بیح کا شکار اور اس کے خاردار درخت سب کے سب حرام ہیں اللہ تعالیٰ کے لئے، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے حرم مکہ کے شکار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح اس مقام و بیح کا بھی حال ہے کہ اس کا بھی شکار وغیرہ حرام ہے کیا و بیح طائف حرم کے حکم میں ہے

بھی وہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، چنانچہ شافعیہ کا بھی مسلک ہے لیکن اس میں اور حرم مکہ میں فرق یہ ہے کہ حرم کے شکار میں جزاء اور ضمان واجب ہوتا ہے اس میں جزاء واجب نہیں، جمہور علماء جن میں حنفیہ و حنابلہ بھی داخل ہیں اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور یہ کہتے ہیں یہ حدیث اس درجہ کی مشہور اور قوی نہیں ہے کہ اس پر جلت اور حرمت کا مدار رکھا جاسکے دراصل اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے (اگر ایسا ہوتا تو اس کی خبر سب کو ہوتی اور یہ حدیث مشہور ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور جس چیز میں عموم بلوی ہو تب ہی وہاں خبر مشہور درکار ہوتی ہے، خبر واحد سے وہاں کام نہیں چل سکتا اصولی مسئلہ ہے خطابی مشہور شارح حدیث بھی اسکے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں ممکن ہے یہ آپ کا فرمان بطریق مجمل ہو کسی مخصوص وقت میں نہ کہ ہمیشہ کیلئے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، شرح حدیث کے کلام سے معلوم ہوا کہ میدرج کی حرمت کے شافعیہ قائل ہیں چنانچہ فقہ شافعی

لہ اور بخیری نے شرح اقتاب کے حاشیہ میں اس کی ایک اور حکمت لکھی ہے وہ یہ کہ طائف میں کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شدید اذیت پہنچائی تھی یہاں تک کہ آپ کے قدمین خون آلود ہو گئے تھے تو اس مصیبت کے بعد آپ یہاں آ کر بیٹھے تھے اور یہاں آ کر آپ نے سکون و آرام پایا تھا اور اللہ تعالیٰ شانہ نے آپ کا اکرام فرمایا تھا تو آپ کے طفیل میں اس مکان کا بھی اکرام کیا گیا کہ اس کا شکار اور درخت کا ٹانغہ منع کر دیا گیا۔ ۱۰

کی کتب میں یہ مسئلہ مذکور و مفسر ہے، فی شرح الاقناع ص ۳۹۹ و محرم اقدنات حرم المدینہ و لاء بعض و محرم صیغہ الطائف و نباتہ، و لاضمان فیہا قطعاً اہ، حرم مدینہ کا بیان کتاب میں آگے آرہا ہے اسی طرح حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے و قال ابن قدامہ صید ورج و شجرہ مباح و قال اصحاب الشافعی حرام اہ بعض علماء نے امام مالک کا مسلک بھی وہی لکھا ہے جو امام شافعی کا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کتب مالکیہ میں مجھے اس کا کہیں ذکر نہیں ملا لانی الکافی لابن عبد البر و لانی الدسوقی وغیرہ۔

بَابُ فِي اِتْيَانِ الْمَدِينَةِ

کتاب الحج ختم ہو رہی ہے اخیر میں مصنف نے اتیان مدینہ (مدینہ منورہ حافری) کا باب قائم فرمایا ہے کیونکہ حدیث میں ہے من حج البیت ولم یزرنی فقد حسانی (رواہ ابن عدی بسند حسن کما فی البذل) آپ فرما رہے ہیں کہ جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ حضرت امام بخاری نے بھی کتاب الحج کے اخیر میں حرم مدینہ اور فضل مدینہ کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں تقریباً ایک درجن۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرجال الا الی ثلاثۃ مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و المسجد الاقصی۔

شرح حدیث علی احسن وجه | یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ رجال رحل کی جمع ہے یعنی کجاہ اور پالان، یہ صیغہ گو مضارع معنی کا ہے لیکن مراد اس سے ہنی ہے یعنی نہ باندھے جائیں پالان اونٹوں پر، اور یہ کنایہ ہے سفر سے مطلقاً خواہ سواری سے ہو خواہ بغیر اس کے یعنی سفر نہ کیا جائے کسی طرف بجز مساجد ثلاثہ کے (جو اوپر حدیث میں مذکور ہیں) اس حدیث میں یہ استثناء استثناء مفرغ ہے اس لئے کہ یہاں مستثنیٰ مذکور نہیں جس میں دو احتمال ہیں خاص مقدر مانا جائے یا عام پہلی صورت میں وہ لفظ مسجد ہوگا اور دوسری صورت میں لفظ مکان یا موضع یعنی لا تشد الرجال الی مسجد من المساجد الا الی الخ یا لا تشد الرجال الی موضع من المواضع الا الی ثلاثہ مساجد الخ ویسے دونوں صورتوں میں رہے گا یہ مستثنیٰ متصل ہی اس لئے کہ مستثنیٰ متصل اس کو کہتے ہیں جہاں مستثنیٰ مستثنیٰ کی جنس سے ہو اور لفظ مسجد و مکان میں صرف فرق یہ ہے کہ ایک ان میں سے

لہ بلکہ صحاح ستہ میں ہے قال المنذری وخرجه البخاری و مسلم والنسائی وابن ماجہ اہ یہ حدیث ترمذی ملا میں بھی ہے لیکن میں حدیث ابی سعید الخدری لاسن حدیث ابی ہریرۃ، اسی لئے منذری نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔

لہ استثناء کے مفرغ ہونے کا اعتبار یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ عام اور مطلق مانا جائے لیکن یہ ضروری نہیں کہ عام سے مراد بھی عام ہی ہو بلکہ کبھی عام بول کر خاص مراد لیا جاتا ہے کما قال الحافظ فی الفتح یعنی موضع سے مراد بھی مسجد ہی ہو سکتی ہے ۷

جنس قریب ہے اور ایک جنس بعید، لیکن چونکہ مسند احمد کی ایک روایت میں تصریح ہے لاشد الرجال الی مسجد یصلی فیہ الا الی الا اس لئے احتمال خصوص ہی راجح ہے و اختارہ الحافظ العراقی وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے مقصود احکام مساجد ہی کو بیان کرتا ہے، بہر کیفیت اگر مستثنیٰ منہ مسجد کو مانا جاتا ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں اور مطلب یہ ہے ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد کا سفر کرنا وہاں جا کر نماز پڑھنے کے لئے لغو اور بے فائدہ ہے اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ سب مساجد کا ثواب برابر ہے بخلاف ان مساجد ثلاثہ کے، غرضیکہ فضیلت اور فائدہ کی نفی ہے۔ جواز کی نفی نہیں ہے، لہذا یہ ہنسی للشفقة

ہے للتحريم نہیں ہے کذا قال النووی وغیرہ من الشراح و هكذا فی اللوکب الدری۔

اور اگر مستثنیٰ منہ عام لفظ یعنی مکان مانا جاتا ہے تو اس میں اشکال ظاہر ہے کیونکہ اس صورت میں سفر کا بالکل سبب ہی ہو جاتا ہے کہ کوئی سفر کیا ہی نہ جائے مساجد ثلاثہ کے علاوہ خواہ وہ سفر طلب علم کے لئے ہو خواہ تجارت کیلئے خواہ جہاد یا تقاریب کے لئے حالانکہ یہ اسفار بالاتفاق مشروع ہیں اب اس اشکال سے بچنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہا جائے یہ اسفار دوسرے دلائل کے ذریعہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور یا یہ توجیہ کی جائے کہ مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی مکان کی طرف سفر اس مکان کو مقصود بنا کر اور ذریعہ تقرب سمجھ کر نہ کیا جائے، اس صورت میں یہ اسفار مذکورہ ہنسی سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان اسفار میں ذوات اکثہ مقصود نہیں ہوتیں بلکہ مقصود ان اغراض کا حصول ہے جن کے لئے یہ سفر کیا جا رہا ہے یعنی علم و تجارت و زیارت وغیرہ۔

اور بعض علماء نے اس حدیث کو محمول کیا ہے نذر پر کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے میں فلاں مسجد میں دو رکعت نماز پڑھوں گا، تو ایفایہ نذر کے لئے اسی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا ضروری نہ ہوگا بلکہ جس مسجد میں بھی پڑھ لے گا نذر پوری ہو جائے گی۔ بجز مساجد ثلاثہ کے کہ اگر ان میں نماز پڑھنے کی نذر مانتی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک ایفایہ نذر بغیر ان مساجد

لے جسکی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ثنائی میں ہے حدیث تو وہ طویل ہے اس کا ایک جزو یہ ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں کوہ طور پر (اسکی زیارت کیلئے) گیا، واپسی میں بصرہ بن ابی بصرہ القناری سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا تم کہاں آ رہے ہو قلت من الطور۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اگر میری ملاقات تم سے وہاں جانی تو پھر تم وہاں نہ جاتے، قلت لم قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تسئل عنہ الا الی ثلاثہ مساجد الخ اس پر ابو ہریرہ کے سکوت سے معلوم ہوا ان کو بھی ان کی اس رائے سے اتفاق ہوا۔

لے نفی الیٰ بنی اس حدیث پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں ۱۰ اور علامہ ہناری اس طویل بحث کا یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا سفر اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس سفر سے مقصود تعظیم بقعہ ہو اور اگر مقصود ساکن بقعہ کی تعظیم ہو یا کوئی اور غرض ہو تب منع نہیں۔ ۱۱۔ امام مالک و احمد دار امام ثنائی فی روایت اور دوسری روایت امام شافعی یہ ہے جو زیادہ مشہور ہے کہ نذر میں مسجد حرام کی تعظیم تو مستحب ہے باقی دوسروں کی نہیں کافی النسخ ص ۱۰۰

کے ہونگی بلکہ ان مساجد کی طرف سفر کرنا ضروری ہوگا لیکن تنفیہ کے نزدیک ان مساجد ثلاثہ میں ادا کرنا اولیٰ تو ہوگا، واجب نہیں۔ (کوکب)

اور بعض علماء نے اس حدیث کو اعتکاف پر محمول کیا ہے چنانچہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہؓ کے نزدیک اعتکاف ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں صحیح نہیں ہوتا۔ اور بعض کے نزدیک اعتکاف صرف مسجد النبیؐ میں درست ہوتا ہے۔

اب رہ گیا مسئلہ اُس سفر کا جو علماء و صلحاء کی حیات میں ان کی زیارۃ کے لئے یا بعد الوفا ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے کیا جائے، حافظ ابن حجر فتح الباریؒ میں لکھتے ہیں شیخ ابو محمد جوینی نے اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے اور قاضی عیاض اور ایک جماعت نے بھی

علماء و صلحاء یا ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے شذیر ظل

اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن امام الحرمین وغیرہ علماء شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے کہ اس طرح کا سفر جائز ہے اور حدیث کے ان حضرات نے مختلف جوابات دیئے ہیں، پھر حافظ نے ان کو تفصیل سے لکھا (۱) مثلاً ایک یہ کہ حدیث میں فضیلت تاسر کی نفی مراد ہے نفس فضیلت اور جواز کی نفی مراد نہیں، (۲) حدیث نذر پر محمول ہے اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کو پورا کرنے کے لئے کسی مسجد کا سفر کرنا نیک ضرورت نہیں ہے بخلاف ان مساجد کے (۳) اس حدیث کا تعلق صرف مساجد سے ہے غیر مساجد سے اس کا تعلق ہی نہیں وغیرہ متعدد وجوہات حضرت گنگوہی اور حضرت شیخ ابوسعید قدس سرہا کی تقاریر درسیہ میں یہ ہے کہ مقابر کی زیارۃ کے لئے سفر کرنا جائز ہے اس حدیث میں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، لیکن عوارض اور خوف بدعات کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات اور لمعات الشیخ میں اس بارے میں صرف نقل اختلاف پر اکتفا فرمایا ہے کہ اسیں علماء کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت اس کو جائز اور دوسری جماعت ناجائز قرار دیتی ہے اور ہمارے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے اس سفر کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ حجۃ اللہ الباقیہ میں فرماتے ہیں اہل جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ اپنے زعم میں جن مقامات کو معظم و مقدس سمجھتے تھے ان کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے اور اپنے نزدیک ان جگہوں سے تبرک حاصل کیا کرتے تھے، جس میں ظاہر ہے کہ تحرین اور قساد ہے اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اسفار کا سدباب فرمایا الخ آگے فرماتے ہیں والحق عندی ان القبر محل عبادة ولی من اولیاء اللہ و الطور کل ذلک سوا فی الہنی اھ رعون) مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس کے جواز میں اظہار تردد فرمایا ہے (کافی العرف) اور جمہور شافعیہ تو چونکہ جواز کے قائل ہیں اس لئے حضرت امام فخری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر

لے امام نووی نے بھی اس قول کو نقل کر کے اس کی تفسیر کی ہے حیث کتب ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

رد کیا ہے جو اس حدیث (لا تشد الرحال) سے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کا تعلق تو صرف مساجد سے ہے کیونکہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ باقی سب مساجد آپس میں برابر ہیں اور ہر شہر و بستی میں مسجد ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے ایک مسجد کو چھوڑ کر کسی دوسری مسجد کی طرف سفر کرنے کی، بخلاف مشاہد و مقابر اولیاء کے کہ انکی برکات کا انکار نہیں کیا جاسکتا جو کہ متفاوت ہیں ہر صاحب مقبرہ کی برکت اس کے حسب مرتبہ ہے، پس جس طرح علماء و صلحاء کی زیارۃ ان کی حیات میں عمدہ مقاصد سے ہے اسی طرح ان کی وفات کے بعد ان کی قبور کی زیارۃ مقاصدِ رحلتہ سے ہے، کذا فی الاحیاء (التعلیق الصبح) اعترفتا ہے کہ مجھے شیخ و مرشد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ہماجر مدنی قدس سرہ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا۔ کبھی کبھی اپنے اکابر کے مزارات پر جایا کرو اور حضرت شیخ کا خود بھی معمول تھا کہ حسب موقعہ و فرصت سال میں ایک آدھ مرتبہ یا چند سال میں ایک مرتبہ اس پاس کے مزارات گنگوہ، دیوبند، راپور وغیرہ تشریف لیجاتے۔

شد رحل بقصد زیارۃ | اب باقی رہا مسئلہ نبی کریم سید المرسلین فخر و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارۃ کے لئے شد رحل
روضہ شریفہ نبویہ | کا سوا اس میں اگرچہ حدیث الباب کے پیش نظر بعض علماء نے اختلاف کیا ہے لیکن جمہور
فقہاء و محدثین کے نزدیک یہ عمل من اعظم القربات و اجل السعادات ہے بلکہ بعض علماء
جیسے تقی الدین سبکی نے تو اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع علماء نقل کیا ہے یعنی اجماع عملی (تقابل) چنانچہ وہ فرماتے
ہیں ہمیشہ سے ہر زمانہ میں بے شمار حجاج حج کے موقعہ پر روضہ شریفہ کی زیارۃ کے لئے مدینہ طیبہ حاضر ہوتے ہیں جس
میں ہر ملک کے علماء و صلحاء بھی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص علماء کے اس حرمِ غنیمت کا تحفیہ کرے گا وہ خود خطا پر
ہوگا۔ اھ علامہ سبکی کا اشارہ اس سے ابن تیمیہ کی طرف ہے جو قبر اطہر کی زیارۃ کے لئے شد رحل کو ناجائز کہتے ہیں
ان کا مسلک یہ ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ وہ مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنے کی نیت سے مدینہ طیبہ کا سفر کرے
پھر جب وہاں حاضر ہو جائے تب روضہ شریفہ پر حاضر ہو کر اس کی زیارت کرے صلوة و سلام پڑھے۔

عرف الشذی میں لکھا ہے اس مسئلہ میں متقدمین میں سے ابن تیمیہ کی چار علماء نے موافقت کی ہے جن میں شیخ
ابو محمد جوینی والد امام الحرمین بھی ہیں اور حاشیہ بذل الجہود میں حضرت شیخ نے قاضی حسین من الشافعیہ اور قاضی عیاض
من المالکیہ کو بھی شمار کیا ہے۔ فتح الباری میں علامہ کرمانی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ہمارے زمانہ میں بلاد شامیہ
میں اس مسئلہ پر علماء کے مابین بڑے مناظرے ہوئے ہیں اور جانبین سے بڑے رسائل لکھے گئے ہیں اس پر حفاظ

لے ان حضرات کے نام امام نووی نے شرح مسلم میں اور حافظ نے فتح الباری میں بھی لکھے ہیں لیکن شد رحل الی غیر المساجد ثلاثہ کے ذیل میں لکھے
ہیں روضہ شریفہ کی تخصیص کیساتھ نہیں لکھے۔ ۱۲۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس سے اشارہ اس بحث اور رد کی طرف ہے جو تقی الدین سبکی نے ابن تیمیہ پر کیا ہے اور پھر ابن تیمیہ کی طرف سے شمس الدین ابن عبد البادی وغیرہ نے سبکی پر کیا ہے، نیز حافظ وغیرہ شرح نے لکھا ہے وہی من الشیخ المسائل المنقولة عن ابن تیمیہ (ابن تیمیہ نے جن مسائل میں جمہور علماء کی مخالفت کی ہے ان میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ تلخ اور بدذائقہ ہے) الحمد للہ، حدیث لانتشد الرجال الا الی ثلاثہ مساجد پر جو کچھ احقر لکھنا چاہتا تھا وہ پورا ہو گیا۔ اس مقام کے مناسب ایک اور مضمون لکھنے کو جی چاہتا ہے جو طلبہ حدیث کی حاص فرودت کا ہے جس کو استدراک کے عنوان سے لکھتا ہوں۔

استدراک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں صرف یہی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے جو ترجمۃ الباب کے عین مناسب ہے حضرت امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینۃ قائم کر کے اس کے تحت میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک تو یہی حدیث جو یہاں مذکور ہے۔ لانتشد الرجال ای۔

مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں احادیث اور انکی توضیح و تشریح دوسری حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعہ صلوٰۃ فی مسجدی ہذا خیر من الفصلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ میں یہ دونوں حدیثیں ذکر کی ہیں اور دونوں کے بارے میں لکھا متفق علیہ، ان دو میں سے ایک پر تو کلام ہمارے ہاں ہو چکا اب ایک باقی ہے، جس کا مضمون یہ ہے آپ فرما رہے ہیں ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر و افضل ہے ان ہزار نمازوں سے جو دوسری مساجد میں پڑھی جائیں سوائے مسجد حرام کے، اس حدیث کی شرح میں تین قول ہیں یعنی اس استثناء میں جو اس حدیث میں مذکور ہے (۱) مسجد نبوی کی نماز تمام دیگر مساجد سے افضل ہے مگر مسجد حرام کی نماز سے افضل نہیں بلکہ مسجد حرام کی نماز مسجد نبوی کی نماز سے افضل ہے، اسی مطلب کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے اور اس کی تائید عبداللہ بن الزبیر کی حدیث مرفوعہ سے ہوتی ہے جس کو روایت کیا ہے امام احمد نے جس میں حدیث مذکور کے بعد یہ زیادتی ہے و صلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من ماہ صلوٰۃ فی ہذا، اب پوری حدیث کا مضمون یہ ہو گیا مسجد نبوی کی ایک نماز باقی مساجد کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز مسجد نبوی کی ایک سو نمازوں سے افضل ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا مسجد حرام کی ایک نماز تمام مساجد کی

لے سبکی کے اس رسالہ کا نام "شفا البیتام فی زیارۃ خیر الامام" ہے انہوں نے شروع میں اس کا نام "شرف النارۃ علی من انکر سفر الزیارۃ" رکھا تھا، بعد میں نام بدل دیا تھا، پھر اس کی تردید میں ابن عبد البادی نے جو رسالہ لکھا اس کا نام انہوں نے رکھا "الصارم المنکی علی منخر السبکی" پھر ابن طلان نے اس کا رد لکھا جس کا نام رکھا "المبرد المنکی علی الصارم المنکی" اور یہ سلسلہ چلتا ہی رہا (صرف الشذی)

سو ہزار (ایک لاکھ) نمازوں سے افضل ہے، و عند البزار و قال اسنادہ حسن والطبرانی من حدیث ابی الدرداء رفع
 الصلوة فی المسجد الحرام بمائة الف صلوة والصلوة فی مسجدی بالف صلوة والصلوة فی بیت المعتدس
 بخمسمائة صلوة۔ یعنی مسجد حرام کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز ایک
 ہزار نمازوں کے برابر ہے اور بیت المقدس کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اس استثناء کا ایک
 مطلب تو یہ ہوا چونکہ یہ مطلب دوسری روایات سے مؤید ہے اس لئے یہی راجح بلکہ متعین ہے (۱۲) دوسرا قول
 اس میں یہ ہے کہ مسجد نبوی کی نماز گوا افضل تو مسجد حرام کی نماز سے ہی ہے لیکن بدون البت یعنی ایک ہزار درجہ
 افضل نہیں بلکہ اس سے کم اور کم واحد کو بھی شامل ہے لہذا ایک ہزار میں سے صرف ایک کم کر دیا جائے یعنی مسجد
 نبوی کی ایک نماز عام مساجد سے تو ایک ہزار درجہ افضل ہے اور مسجد حرام کی نماز سے تو سو تالیف سے درجہ افضل
 ہے۔ قال ابن عبد البر (۳) تیسرا قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد مساواة ہے یعنی مسجد نبوی کی نماز کی جو فضیلت ہے
 وہ دوسری مساجد کے لحاظ سے ہے مسجد حرام کے لحاظ سے نہیں مسجد حرام کی نماز کے برابر ہے، اس مطلب کو ابن بطلال
 مالکی نے اختیار کیا ہے اور وجہ ترمیم یہ بیان کی ہے کہ اگر پہلا اور دوسرا مطلب لیا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسری
 دلیل کی طرف رجوع کی حاجت ہوگی جس سے اس تفاوت کی مقدار معلوم ہو بخلاف مساواة کے کہ اس مطلب میں بات
 پوری معلوم ہو جاتی ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید ابن بطلال کو عبد اللہ بن الزبیر کی وہ حدیث نہیں
 پہونچی جو مشند احمد میں ہے اس لئے کہ اس کے پیش نظر کسی دوسری دلیل کی طرف احتیاج ہوتی نہیں رہتی اہ اسکے
 بعد جانتا چاہیے کہ صحیحین کی حدیث جو اوپر گذری اس میں تو یہی ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز کا ثواب ایک ہزار کے
 برابر ہے، اور ابن ماجہ کی بھی ایک حدیث میں تو اسی طرح ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں اور اس کی ایک دوسری حدیث
 میں جس کے راوی انس بن مالک ہیں جس کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز پچاس ہزار
 نمازوں کے برابر ہے، لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابو الخطاب الدمشقی ہے جس کے بارے میں بذل الجہود
 میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے جو مجہول۔

۱۱۔ لیکن اس قول کی بنا پر یہ لازم آئے گا کہ مسجد نبوی اور عام مساجد کے درمیان تو ایک ہزار درجہ کا تفاوت ہو اور مسجد حرام اور
 عام مساجد کے درمیان صرف ایک درجہ کا تفاوت ہو، وہو کما تری ۱۲۔ لے کہ مسجد حرام کی نماز کتنی افضل ہے مسجد نبوی سے (فی المعنی الاول)
 یا مسجد نبوی کی نماز کتنی افضل ہے مسجد حرام سے (فی المعنی الثانی) لے یہ حدیث ہمارے یہاں شروع میں گذر چکی ہے ۱۳

۱۴۔ قال حافظ ۱۵۔ و فی ابن ماجہ من حدیث جابر مر فوا صلوة فی مسجدی افضل من الف صلوة فیما سواہ الا المسجد الحرام وصلوة فی المسجد
 الحرام افضل من مائة الف صلوة فیما سواہ ۱۶۔ ہزار صرف واحد کا استثناء کرنے کے بجائے معتدبہ مقدار مثلاً ایک ہزار میں نصف کا استثناء کیا جائے تو
 اشکال ہوگا۔

(فائدہ) بعض شراح حدیث نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کی ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ منفرداً پڑھنے کی صورت میں ہے اور اگر جماعت سے پڑھی جائے تو پندرستائیس لاکھ ہے اور ایک دن رات کی پانچوں نمازوں کا ثواب اس صورت میں ایک کروڑ ۳۵ لاکھ نمازوں کے برابر ہوگا جبکہ کسی شخص کی سو سال کی عمر ہو اور وہ اپنے وطن میں منفرداً سو برس تک نماز پڑھے تو ان نمازوں کی تعداد صرف ایک لاکھ اسی ہزار ہوتی ہے۔

دقائق کا ثانیہ، یہاں دو تین باتیں تحقیق طلب اور رہ گئیں اول یہ کہ مسجد نبوی میں آپ کے بعد جو توسیع ہوئی خلفاء راشدین نے کرائی ہو یا بعد کے خلفاء نے وہ حصہ اس تعصیفِ اجر میں شامل ہے یا صرف قدیم مسجد کے ساتھ خاص ہے، امام نووی کی رائے یہ ہے کہ یہ تعصیفِ اجر اس حصہ کیساتھ خاص ہے جو آپ کے زمانہ میں تھا کیونکہ حدیث میں فی مسجدی هذا اسم اشارہ کیساتھ کہا گیا ہے، آپ نے صرف فی مسجدی نہیں فرمایا، علامہ عینی فرماتے ہیں جب اسم اور اشارہ دونوں جمع ہوں تو کس کے مقتضی پر عمل ہوگا یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی کا میلان اس طرف ہے کہ اشارہ کو غلبہ دیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اشارہ شیء موجود کی طرف ہو کر تا ہے لہذا اس سے وہ مسجد مراد ہوتی جو آپ کے زمانہ میں موجود تھی، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ ان کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اسم کو غلبہ ہوتا ہے اشارہ پر (تعلیق الصبح) اسم سے مراد مسجدی جو آپ کے کلام میں مذکور ہے اور مسجد نبوی کا اطلاق مزید اور مزید علیہ دونوں پر ہوتا ہے لہذا تعصیف بھی عام ہوتی چاہیے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں امام نووی کا اختلاف لکھ کر جمہور علماء کا مسلک عدم تخصیص لکھا ہے وہ فرماتے ہیں چنانچہ وارد ہے کہ آپ نے فرمایا لَوْ مَدَّ هَذَا الْمَسْجِدَ إِلَى صَنْعَاءِ الْيَمَنِ كَانَ مَسْجِدِي، نیز حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قیام نماز میں اس حصہ میں جس کا بعد میں اضافہ ہوا اس کی دلیل ہے آگے وہ لکھتے ہیں ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے بلکہ انہوں نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے ابن تیمیہ کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام (جائے قیام) اعظم و افضل ہے تمام مقامات سے یعنی اس میں تو شک نہیں مسجد کا قدیم حصہ جس میں آپ نے نمازیں پڑھی ہیں وہ بعد والے اضافہ سے کہیں افضل ہے لیکن تعصیفِ اجر اس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسی میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ صاحب لمعات فرماتے ہیں محب طبری نے اس مسئلہ میں امام نووی کا رجوع نقل کیا ہے یعنی الی مسلک الجمہور اور مسجد حرام کے بارے میں خود امام نووی اور تقریباً سبھی علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ عام ہے، موضع صلوة کے ساتھ خاص نہیں پورا کہ معظمہ بلکہ پورے حرم کا یہی حکم ہے لہذا بیوت مکہ بھی مسجد حرام کے حکم میں ہیں۔ اس لئے کہ پورے حرم پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے (تسلطانی)

ثانی امر یہ ہے کہ اس مضامینہ اجر کا تعلق صرف فرض نماز سے ہے یا فرض اور نفل دونوں سے ہے حافظ ابن حجر نے جمہور کا مسلک عموم لکھا ہے فرض اور نفل دونوں اور امام طحاوی کی رائے لکھی ہے کہ اس سے مراد صرف فرض نماز ہے کیونکہ نفل کا گھر میں پڑھنا افضل ہے حدیث افضل صلوة المرأ فی بیتہ الا المکتوبۃ، اس پر حافظ فرماتے ہیں امام طحاوی کی رائے کو پیش نظر رکھنے کے باوجود اس تضعیف میں عموم ہو سکتا ہے، عموم سے کوئی مانع نہیں بائیں طور کہ یوں کہا جائے بیوت مکہ و مدینہ کی نفل نماز ایک لاکھ یا ایک ہزار درجہ افضل ہے غیر مکہ و غیر مدینہ کی بیت کی نماز سے یعنی مسجد مکہ و مسجد مدینہ کا تقابل کیجئے دیگر مساجد سے، اور بیوت مکہ و مدینہ کا تقابل کیجئے غیر مکہ و غیر مدینہ کے بیوت سے اور۔

ثالث۔ تیسری بات یہاں یہ ہے کہ مسجد حرام اور مکہ مکرمہ افضل ہے یا مسجد نبوی اور مدینہ منورہ، جمہور علماء تفضیل مکہ کے قائل ہیں مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے (مکہ کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز کے برابر) اس لئے کہ مکہ کا شرف عبادت کے شرف کے تابع ہے جب کہ کی عبادۃ مدینہ کی عبادۃ سے افضل و اشرف ہے تو خود مکہ بھی مدینہ سے اشرف ہوگا، امام مالک کی ایک روایت اور ان کے بعض اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے جیسے ابن وہب اور ابن حبیب مالکی، لیکن امام مالک کا مشہور قول اور ان کے اکثر اصحاب کا مسلک اس کے برعکس ہے یعنی تفضیل مدینہ مستدلاً بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین قبری و منبری روفۃ من ریاض الجنۃ، کہ میری قبر سے لیکر منبر تک یہ سارا حصہ جنت کا ایک حصہ اور اس کا باغ ہے اور دوسری حدیث میں ہے موضع سوط فی الجنۃ خیر من الدنیا و ما فیہا، ابن عبد البر نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ صرف ایک استنباط ہے نص مرتج نہیں ہے بخلاف مکہ مکرمہ کے کہ اس کی افضلیت کی مرتج دلیل حدیث صحیح موجود ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے و صحیح الترمذی و ابن خزیمہ و ابن حبان جس کے لفظ یہ ہیں عن عبد اللہ بن عدی بن الحمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقفا علی الخزورۃ فقال و الشراکب یخرج ارض اللہ و ارض اللہ و لولا انی اخرجت منک ما خرجت خزورہ مکہ میں ایک جگہ کا نام ہے آپ اس حدیث میں کہ کو خیر ارض اللہ احب ارض اللہ فرما رہے ہیں، نیز یہ کہ اگر میں تجھ سے نہ نکالا جاتا تو یہاں سے کبھی نہ نکلتا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اکثر متصفین مالکیہ (انصاف پسند) نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے اور تفضیل مکہ کے قائل ہو گئے ہیں، قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں لیکن اس سے وہ بقوہ مستثنی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں اس کے خیر البتاع ہونے پر سب کا اتفاق ہے (حتی کہ وہ عرش سے بھی افضل ہے) اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ بات خارج

لے اخرج الترمذی فی او اخر کتاب المناقب فی باب فضل مکہ ۳۲۲ فتح ابوری میں متصفین ہے۔ قسطلانی میں متصفین ہے و ہواصح ۱۲

از بحث ہے اس لئے کہ بحث اس لحاظ سے ہو رہی ہے کہ کونسی جگہ عبادت کے لئے سب سے افضل ہے (مخصا من الفتح) بندہ کہتا ہے کہ مالک نے تفضیل مدینہ کے بارے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! براہیم تیرے نبی تھے انہوں نے اہل مکہ کے لئے دعا کی تھی برکت کی میں تجھ سے اہل مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں اور دو گنی اور چار گنی برکت کی دعا کرتا ہوں اور آخر جزیرہ الترمذی ایضاً باب فضل المدینہ۔

باب فی تحریم المدینۃ

صحیح بخاری میں ہے باب حرم المدینہ، اس میں تو شک نہیں کہ حرم دو ہیں حرم مکہ و حرم مدینہ، اسی لئے کہا جاتا ہے حرمین شریفین، لیکن دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، حرم مکہ میں باہر سے آنے والا بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے، بخلاف حرم مدینہ کے اس میں بالاتفاق بغیر احرام کے داخل ہونا جائز ہے اور بعض فرق مختلف فیہ ہیں، چنانچہ عند الاکثر و منہم الائمۃ الثلاثة شجر مدینہ اسی طرح صید مدینہ حرام ہیں یعنی جس طرح حرم مکہ کے درختوں کو کاٹنا حرام ہے وہاں کا شکار حرام ہے اسی طرح مدینہ کا بھی حکم ہے لیکن اس میں جزاء واجب ہوگی و ہذا مذہب مالک و احمد فی روایت و قول الشافعی فی الجدید، اور امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ جزاء بھی واجب ہوگی وھی جزاء جو حرم مکہ میں واجب ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی جزاء اخذ السلب ہے (بدن کے کپڑے اور ساتھ کاسمان) جیسا کہ آگے کتاب میں سعد بن ابانہ کی حدیث میں آرہا ہے، دلیل تحریم روایات الباب ہیں۔

حرم مدینہ کے حکم میں جمہور اور حنفیہ کے نزدیک حرم مدینہ کا حکم یہ نہیں ہے کہ وہاں کے درخت اور شکار حرام ہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ معتمد و محترم جگہ ہے اس کی شان کے خلاف وہاں کوئی کام نہ کیا جائے اس کے خوشنما مناظر کو باقی رکھا جائے ان کو بلا ضرورت توڑ پھوڑ کر بدنام

نہ بنایا جائے، امام طحاوی نے اس پر استدلال اس حدیث انس سے کیا ہے جس میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النخیر کہ اگر صید مدینہ حرام ہوتا تو اس کا جس جائز ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ پرندہ (نخیر) انہوں نے حل (خارج حرم) سے پکڑا ہو، لیکن حاکم نے اسکو خود ہی رد کر دیا حدیث قال لکن لا یرد ذلک علی الخفۃ لان صید اهل عندہم اذا دخل الحرم کان حکم الحرم، صید حل بھی حرم میں اگر صید حرم ہی ہو جاتا ہے۔

نیز امام طحاوی نے تحریم کی روایات کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ حکم اس وقت کا ہو جب ہجرۃ ال المدینہ واجب تھی تاکہ مدینہ کی زینت باقی رہے اور یہ زینت کا بقاء ہجرۃ کی رعبۃ اور الفۃ مدینہ کا ذریعہ ہو پس جب ہجرۃ منسوخ ہوئی تو یہ تحریم بھی منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم منی عن حرم اطام المدینۃ فانہا من زینۃ المدینۃ، یعنی آپ نے مدینہ منورہ کی اونچی دیواروں اور قدیم

قلعوں کے منہدم کرنے سے منع فرمایا کیونکہ ان کا وجود باعث زینت ہے، اسی طرح ان تحریم کی روایات میں خود استثناء موجود ہے الا ان یعلق رجل بعیرہ، کہ بقدر ضرورت آدمی اپنی سواری کے لئے گھاس کاٹ سکتا ہے دوسری روایت کے لفظ یہ ہیں الامایساقُ بِلِجَمَلٍ، اور ایک روایت میں ہے وَلٰكِنْ يُّهَشُّ هَشَارَقِيْمًا يَعْنِي وِهَاں كِے درختوں کے پتے ضرورۃً آہستہ آہستہ جھاڑ سکتے ہیں غرضیکہ جن روایات سے جمہور تحریم پر استدلال کر رہے ہیں خود اپنی روایات میں عدم تحریم کا پہلو موجود ہے۔

المدينة حرام ما بین عائشہ و ثور۔

حدیث کی مفصل تشریح | اس حدیث میں حرم مدینہ کی تحدید مذکور ہے، اور آگے روایت میں آرہا ہے محلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل ثابحیۃ من المدینۃ بریداً بریداً یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو چاروں طرف سے ایک ایک برید کے بقدر محفوظ قرار دیا، برید منزل کو کہتے ہیں جس کی مسافت بارہ میل ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے حرم ما بین لابی المدینۃ اور بعض روایات میں ما بین حرثیہا واروسہ، لآبہ اور اور حرثہ مرادف ہیں، الحجارة السود (سیاہ پتھر) مدینہ منورہ حرثین (دو سیاہ پتھر ملی زمینوں کے درمیان واقع ہے) اور صحیح مسلم میں اس سلسلہ کی روایات مختلف الفاظ میں بکثرت ہیں۔ فقہی روایت ان ابراہیم حرم مکہ وانی احریم ما بین لابیہا، وانی روایت منہ اللہم انی احرم ما بین جلیہا مثل ما حرم بہ ابراہیم مکہ۔ وانی روایت وانی حرمت المدینۃ ما بین ما زمیہا۔

اس کے بعد آپ حدیث الباب کے بارے میں سمجھئے کہ اس میں دو لفظ مذکور ہیں، مائر (جس کو غیر بھی کہتے ہیں) اور دوسرا لفظ ثور یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں یعنی ان کا درمیانی حصہ سب کا سب حرم مدینہ ہے۔ صحیح بخاری میں ایک جگہ تو اس طرح ہے من کذا الی کذا، اور ایک جگہ ہے ما بین مائر الی کذا، گویا ایک جگہ تو دونوں ہی مبہم ہیں اور دوسری جگہ اول معین اور دوسرا مبہم ہے، غرضیکہ امام بخاری نے ثور کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں من کذا الی کذا ہے اور ایک روایت میں ما بین غیر الی ثور ہے، حافظ فرماتے ہیں بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے ثانی کی تعیین تصدیقاً نہیں فرمائی کیونکہ ثور کا لفظ ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا اسی لئے بجائے الی ثور کے الی کذا نقل کیا۔ اس لئے کہ عائر کا مدینہ میں ہونا تو معروف ہے اور ثور کا وہاں ہونا غیر معروف ہے

لہ اس حدیث میں راوی نے بجائے حرم کے محلی کا لفظ استعمال کیا جو بندہ کے خیال میں منک احناف کی طرف رہنمائی کرتا ہے یعنی جس طرح محلی مخصوص چراگاہ کی تحریم ایک وقتی اور کسی خاص ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوتی، چنانچہ اس طرح حرم مدینہ کی بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تاکہ اگرچہ مصعب زبیری نے تو دونوں ہی کا انکار کیا ہے کہ انہیں سے کوئی بھی پہلا مدینہ میں نہیں ہے، لیکن علماء نے غیر کی نفی کو تسلیم نہیں کیا ۱۳

بلکہ اس کا مکہ میں ہونا مشہور و معروف ہے اور یہ وہی پہاڑ ہے جس کے قار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوقت ہجرت کفار سے بچ کر ٹھہرے تھے، اس لئے بعض تو یہ کہتے ہیں یہ لفظ دہم راوی ہے اس کے بجائے کچھ اور ہوگا مثلاً الی احد، چنانچہ مسند احمد کی ایک روایت میں اسی طرح ہے۔

اور بعض شرح نے اس کی ایک اور توجیہ فرمائی وہ یہ کہ کلام قیاس اور تشبیہ پر محمول ہے وہ اس طور پر کہ جس طرح جبل ثور کا مکہ میں ہونا معروف ہے اسی طرح وہاں ایک جبل عامر کے نام سے بھی ہے لہذا اس حدیث میں جبل غیر ثور سے مکہ کے یہ دو پہاڑ مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جتنی مسافت ان دو پہاڑوں کے درمیان ہے (مکہ میں) اتنی ہی وسیع جگہ مدینہ میں اس کا حرم ہے۔

اور بعض علماء کی تحقیق یہ ہے جن میں مجد الدین فیروز آبادی (صاحب قاموس) بھی ہیں وہ یہ کہ بعض علماء سے مستقول ہے کہ ہم نے مدینہ منورہ میں جا کر خود اس کی تحقیق کی تو بعض معمرین سے پتہ چلا کہ ہاں اُحد پہاڑ کے پیچھے ایک پہاڑی ہے جس کو ثور کہتے ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

صحیح مسلم کے بعض معری نسخوں کے حاشیہ میں تاج العروس سے نقل کیا ہے، کہ حدیث الجبلین اور حدیث اللابیتین کے مجموعہ سے حرم مدینہ کے حدود اربعہ کی تعیین ہوگئی اس لئے کہ لابیتین مشرق اور غرب میں واقع ہیں اور غیر و ثور مدینہ کے جنوب و شمال میں ہیں، ان میں سے اول جنوب میں ہے اور ثانی شمال میں۔ فمن احدث حدثا او آوی محذرا مطلب یہ ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ مدینہ منورہ کے لئے حرم ہے اور حرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدس جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں معصیت سے خصوصیت کے ساتھ بچا جائے اور خاص کر ابتداع اور احدث فی الدین ہے اور ایسے ہی ایوار، تحذیث سے یعنی بدعتی کی اعانت اور اس کو مدینہ میں ٹھکانہ دینے سے، اور یہ لفظ محدث بھی ہو سکتا ہے یعنی امر بدعت، جو چیز بدعت کے قبیل سے ہو اس کی ترویج اول تو کسی بھی جگہ نہیں کرنی چاہیگی اور خاص کر مدینہ منورہ میں تو قطعاً کرنی ہی نہیں چاہیے اس لئے کہ مقدس جگہ میں جس طرح حسنہ کا ثواب نامد ہوتا ہے اسی طرح نپتہ کا گناہ بھی زائد ہے۔ لایقبل منہ عدل ولا حروف اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بدعت ایسی منحوس چیز ہے جس سے دوسری نیکیاں بھی برباد ہو جاتی ہیں، ذمۃ المسلمین واحداً اگر کوئی مسلم شخص کسی کافر کو امان اور پناہ دیدے تو اس کی رعایت سب پر واجب ہے ایک مسلمان کا پناہ دینا گویا کسی کا پناہ دینا ہے، اور اس پناہ دینے کی سعی ادنیٰ شخص بھی کر سکتا ہے اور یہ ادنیٰ ہوتا، عام ہے خواہ عدد کے لحاظ سے ہو کہ پناہ دینے

لے مدینہ منورہ چونکہ دین و اسلام کا مرکز ہے اس لئے وہاں سے جو چیز بھی نکلے گی وہ دین ہی بھی جائے گی، اس لئے مدینہ کو بدعت اور اہل بدعت کے وہاں قیام سے بچا نیکی بہت سخت ضرورت ہے ۱۴۔

والا صرف ایک ہی شخص، ہو یا مرتبہ کے لحاظ سے، ہو مثلاً یہ کہ وہ عورت ہو یا غلام ہو حُر نہ ہو ایسے ہی خواہ نیچے قائدان کا ہو یا اونچے (شریف و وضع) ومن والی قوماً بغیر اذن موالیدہ جو شخص عقد موالاة کرے اجنبی لوگوں سے بغیر اصلی مولیٰ سے اجازت لئے، اس پر لعنت ہے۔ موالاة اور ولادت کی دو قسمیں ہیں ولات العتاقہ اور ولات الموالاة، یہاں پر دونوں مراد ہو سکتے ہیں، اگر اول مراد لیں تو اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث میں ہے الولاء لمن اعتق، ولات دراصل اس خصوصی ملاقہ اور تعلق کا نام ہے جو اعتاق کی وجہ سے معتق اور معتق کے درمیان پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ اور صلہ میں مولیٰ (معتق) معتق کا وارث ہو جاتا ہے اسی لئے بعض مرتبہ ولات ہو لکر مجازاً مال معتق بھی مراد لے لیتے ہیں، ہر کیف ولات معتق ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ معتق ہی کا انعام و احسان ہے معتق پر، اب اگر کوئی آزاد کردہ غلام اپنی نسبت بجائے اصلی معتق کے کسی دوسرے شخص کی طرف کرے اور کہے کہ میرا مولیٰ یہ شخص ہے تو یہ اس کا انتہائی کمینہ پن اور احسان فراموشی نہیں تو کیا ہے؟ مذکورہ بالا حدیث میں اسی حرکت پر وعید بیان کی گئی ہے اور یقیناً یہ فعل قطعاً حرام ہے اور اس صورت میں بغیر اذن موالیدہ کی قید حدیث میں احترازی ہونگی کہ اگر بغیر اجازت کے ایسا کرے گا تو حرام اور ناجائز ہوگا ورنہ جائز ہوگا کیونکہ یہ فعل تو ہر صورت میں ناجائز ہے بلکہ بیان واقع کے طور پر ہے ظاہر ہے کہ ایسا کام غلام بغیر اجازت ہی کے کرے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں موالاة سے عقد موالاة مراد ہو جس کو ولات الموالاة بھی کہتے ہیں (دوستی کا عقد) جو زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں بکثرت ہوتا تھا اور اس کی وجہ سے استحقاق ارث بھی ہوتا تھا جو بعد میں عند الجہور تو منسوخ ہو گیا لیکن حنفیہ کے نزدیک منسوخ تو نہیں ہوا البتہ اس میں فرق آ گیا۔ کما سیاتی فی کتاب الفرائض، اس دوسری صورت میں بغیر اذن موالیدہ کی قید احترازی ہوگی کیونکہ آدمی اپنے مولیٰ الموالاة سے اجازت لیکر دوسرے شخص سے عقد موالاة کر سکتا ہے، ہاں! بدون اطلاع و اجازت حرام ہے۔

رأیت سعد بن ابی وقاص احتذر رجلاً سعد بن ابی وقاص نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ حرم مدینہ میں شکار کر رہا تھا تو انہوں نے اس کو پکڑ کر اس کے کپڑے اور سامان چھین لیا، اس حدیث پر ابن حزم ظاہری کا عمل ہے نیز امام شافعی کا قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام ابو بکر بزار کہتے ہیں یہ حدیث سعد بن ابی وقاص کے ملاوہ کسی اور صحابی سے مروی نہیں ہے ۱۷ ہندہ کہتا ہے اس حدیث پر جہور کا عمل نہیں ہے کیونکہ یہ اخبار آحاد میں

لے صرف مدلل کی تقریر و تفسیر میں مختلف اقوال ہیں جو بذات الجہود اور حواشی کتاب میں لکھے ہیں۔ ————— ۱۷ وہ یہ کہ ابتداء میں تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام پر مقدم تھا بعد میں جب یہ آیت، واولوالارحام بعضهم اولیٰ ببعض، نازل ہوئی تو مولیٰ الموالاة ذوی الارحام سے نوخر کر دیا گیا یعنی ذوی الارحام کے ہونے کی صورت میں مولیٰ الموالاة وارث ہوگا، ان کی موجودگی میں ہونگا ۱۸۔

سے ہے اور طرق بھی اس کے متعدد نہیں ہیں: اور اقدمال غیر کا مسئلہ بہت سخت ہے اس کے لئے جیسی مشہور اور قوی حدیث کی ضرورت ہے یہ ویسی نہیں ہے، واللہ اعلم۔ ولا یصلح لوجہ ان یدخل فیہا السلاح اور مناسب نہیں کسی شخص کے لئے کہ وہ حرم مدینہ میں ہتھیار اٹھائے، یعنی خارج حرم سے داخل حرم ہتھیار لیکر جائے، یعنی بلا ضرورت اگر ضرورت پڑے تو کچھ حرج نہیں۔ (قالہ ابن رسلان) کتاب الحج کے درمیان میں ایک باب گذرا ہے باب حمل السلاح بکفہ۔ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ کان یاتی قباء ماشیا وراکبا مغمنون تو چل رہا ہے حرم مدینہ اور فضل مدینہ کا اور چونکہ قریہ قہار بھی اطراف میں مدینہ میں واقع ہے اسلئے تبعا اس کی فضیلت کی حدیث بھی یہاں ذکر کر دی۔

باب زیارة القبور

اس سے ایک باب قبل باب ایتان المدینہ گذرا ہے جس میں مصنف نے شہر حال دالی حدیث ذکر کی ہے جس سے بظاہر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ کی ماضی سے مقصود مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنا ہے اور اس باب سے غالباً مقصد ثانی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت اور اس پر ماضی، بلکہ ہمارے بعض فقہاء جن میں شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں وہ تو یہ فرماتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی ماضی سے مقصود اولیٰ روضہ شریف ہی کی زیارۃ ہونا چاہیے اس لئے کہ قبر شریف کی زیارۃ کے بارے میں مراحتہ کیساتھ بیسٹار احادیث وارد ہوئی ہیں فنی روایۃ من جاری زائرنا لم تنزع حاجۃ الا زیارۃ کان حقا علی ان اکون لہ شفیعاً یوم القیمۃ (شفاء السقام) یعنی جو شخص میری قبر کی زیارۃ کے لئے آئے اور اس کی اسکے سوا کوئی اور غرض نہ ہو تو مجھ پر حق ہے اس کی سفارش کرنا۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علی الارذ اللہ علی روحی حتی ارڈ علیہ السلام۔ جو شخص مجھ پر سلام پڑھا ہے (قبر شریف پر حاضر ہو کر، کاشیر الیہ ترجمۃ الباب) تو اللہ تعالیٰ شانہ مجھ پر میری روح کو لوٹاتے ہیں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب خود بنفس نفیس دیتا ہوں کتنی بڑی خوش قسمتی و سعادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پڑھنے والا کا سلام سنتے ہیں اور پھر اس کا جواب دیتے ہیں (گویا ایک لحاظ سے ہم کلامی ہوئی) اگر یہ نعمت بھاری دنیا خرچ کر کے بھی حاصل ہو تو آپ کے امتی کے حق میں ارزاں ہے۔

حدیث کی تشریح مع مالہ و ما علیہ | یہاں ایک علمی اشکال و جواب ہے۔ اور اشکال اسی ترجمہ و مطلب کو لیکر ہے جو حدیث کی تشریح مع مالہ و ما علیہ | جو اد پر ہم نے لکھا اشکال یہ ہے کہ رد روح الی الجہنم مستکرم ہے مفارقة الروح عن الجسد جو مسئلہ حیاۃ انبیاء کے خلاف ہے، اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔

لہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی توجیہ و تاذیل کو فروری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں و منہا سفی لہ الا حدیث للتواترۃ الدالۃ علی م

توجیہ از علامہ سندھی علامہ سندھی نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ کلام عرب میں یہ چیز بہت شائع ہے کہ بسا اوقات وہ لوگ جزاً بشرط کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں کہانی قولہ تعالیٰ فان کذبوا کذب رسول من قبلك، اس آیت شریفہ میں اصل جزاء کو حذف کر دیا گیا یعنی فلا تخزن اور اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے، آپ غم نہ کیجئے اس لئے کہ گذشتہ انبیاء کی یہی تو تکذیب کی گئی ہے، والبلیۃ اذا عمت طابت، ایسے ہی اس آیت شریفہ میں ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انا لانقضح اجر من احسن عملاً، اس کی اصل جزاء فلا نضع علمم حتی اس کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے تقدیر کلام اس طرح ہے، ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لا نضع علمم لانا لانقضح اجر من احسن عملاً۔ اسی طرح اس حدیث شریفہ میں تقدیر عبارت اس طرح ہے ما من احد یسلم علی الا اردد علیہ السلام لان اللہ قدر ذلک علی روحی، یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو سلام پڑھتا ہو مجھ پر مگر یہ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے میری روح کو مجھ پر لوٹا رکھا ہے (عالم برزخ میں) پھر آگے جو حدیث میں ہے حتی ارد علیہ السلام اس کا مطلب یہ ہے پس اسی سبب سے میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اور حدیث کا ترجمہ و مطلب یہ نہیں ہے جو بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر یہ کہ (اسکے سلام کے بعد) اللہ تعالیٰ مجھ پر روح کو لوٹا دیتے ہیں تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں، بلکہ حدیث کا ترجمہ و مطلب وہ ہے جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

توجیہ از علامہ سیوطی اسی طرح علامہ سیوطی نے اس حدیث پر اشکال مذکور لکھنے کے بعد فرمایا میں نے اس اشکال کے جواب کے لئے ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس کا نام میں نے "انباء الاذکیاء"

یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح کو (عالم برزخ میں) لوٹا رکھا ہے ۱۲۔ یہ رسالہ الحادی للسیوطی، میں شامل ہے جس کا نام "انباء الاذکیاء بحیاء الانبیاء" ہے، اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ و قبح السوال۔ قد اشتهر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی فی قبرہ، وورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علی الا ارد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام، فظاہرہ مفارقة الروح له فی بعض الاوقات تکلیف الحج؟ و ہر سوال حسن یحتاج الی التفر و التأمل۔ فاقول حیاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ہو و سائر الانبیاء معلومہ عندنا علماً قطعاً لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک و توارت بہ الاخبار، وقد الف الیسعی جزاً فی حیاء الانبیاء فی قبورہم، فمن الاخبار العالیۃ علی ذلک ما اخرجہ مسلم عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ أُسری بہ مر بوسی علیہ السلام و ہر صلی فی قبرہ۔ اس تالیف میں سیوطی نے احادیث مرفوعہ کے علاوہ مستند کتب کے حوالہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے سعید بن المسیب فرماتے ہیں دفعۃ المحرہ کے زمانہ میں جبکہ مسجد نبوی شریف میں تین دن تک اذان و اقامت بند رہی، میں نماز کے وقت (بقیہ لکھی ہے)

حیاء الانبیاء" رکھا ہے اور اس میں میں نے اس کے پندرہ جواب لکھے ہیں جن میں سب سے اتنی قوی جواب یہ ہے کہ
 رَدَّ اللهُ عَلٰی رُوْحِی جملہ عالیہ ہے اور جملہ عالیہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ مُعْتَدِّرُ بِفِعْلِی ماضی ہو تو اس کے شروع
 میں لفظ قد کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً مذکور ہو یا مقدر کما فی قولہ تعالیٰ (اَوْ جَاؤُكُمْ حَمْرٌ صَدْرٌ حَمْرٌ) ای وقد حضرت
 اسی طرح یہاں بھی لفظ قد مقدر ہے الا وقد و انشر علی روحی، ترجمہ یہ ہوگا نہیں ہے کوئی شخص جو محمد پر سلام پڑھا ہو
 مگر حال یہ ہے کہ مجھ پر روح رد ہو چکی ہوتی ہے (اس کے سلام سے قبل) اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں
 وہ فرماتے ہیں یہ حتی برائے تعلیل نہیں ہے بلکہ ملاحظہ ہے داؤ کے معنی میں یہاں اشکال جو پیدا ہوتا ہے وہ اسی بنا
 پر کہ الارد الشرعی روحی کو شرط مذکور (ما من احد یسلم علی) کی جزاء اور حتی اُرد میں حتی کو تعلیل قرار دیتے ہیں
 والامر لیس كذلك اس لئے کہ الارد الشرعی روحی کو جزاء قرار دینے سے تو یہ لازم آتا ہے کہ رَدُّ رُوْحِ سَلَامٍ پر
 مرتب ہو پہلے سے جم میں نہ ہو (اور یہی چیز موجب اشکال اور حیاء انبیاء کے فلات ہے) اور جب یہ کہا گیا کہ
 الارد الشرعی روحی، جملہ عالیہ ماضیہ ہے جو داتی بر جزاء ہے یعنی اُردُّ السلام علیہ پھر اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے
 اس لئے کہ اس حدیث میں اس حدیث کا حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلم کا سلام مجھ پر اس حال میں پیش ہوتا ہے کہ مجھ پر
 روح رَدِّ کی ہوئی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یعنی یہاں دنیا میں تو آپ کی روح بوقت وفات
 قبض کر لی گئی پھر عالم برزخ میں آپ کے تشریف لیجانے کے بعد آپ کی طرف لوٹا دی گئی جس کی بنا پر آپ مسلم کا سلام
 سنتے بھی ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ نیز اس حدیث شریف کو اگر اسکے ظاہر پر رکھا جائے بلا کسی توجیہ و تاویل
 کے اور بھی کہا جائے کہ آپ پر رَدُّ رُوْحِ حَمْدِ سَلِیْمٍ ہی ہوتا ہے پہلے سے روح انور جسرا ظہر میں نہیں ہوتی تو قطع
 نظر اس کے کہ یہ مسئلہ کے فلات ہے، ایک بڑی خرابی اس میں یہ ہے کہ بار بار رَدُّ رُوْحِ اور قبض روح ہوتا ہے
 کیونکہ روضہ شریف پر صلوة و سلام پیش کرنے کا سلسلہ تو محقق سے وفات کیساتھ قائم ہی رہتا ہے، اور ظاہر ہے
 کہ اس بار بار رَدُّ و قبض میں جسمانی اذیت کے علاوہ تعدد حیات و ممات ہے جو فلات عقل و نقل ہے۔ (سیوطی)

علامہ خفاجی کا جواب | علامہ خفاجی نسیم آریاض شرح شفاء القاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں، حدیث کا
 مطلب بلا تکلف جو ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر
 انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے زیادہ قوی ہے، یہ حضرات قبور

دلیقہ ماشیر) (جب بھی فرض نماز کا وقت آتا) قبر شریف سے اذان و اقامت کی آواز اپنے کانوں سے سنا تھا اور جس کا جی چاہے
 اصل تابع کی طرف رجوع کرے ۱۲۔ لہ سیوطی لکھتے ہیں بلکہ بیعت کی روایت میں لفظ قد موجود ہے یعنی اصل حدیث میں،
 فشریحہ الحمد والمنہ۔ لہ مقل حدیث اور دفع اشکال کے لئے ہمیں یہاں کسی قدر تطویل کو اختیار کرنا پڑا انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوگا۔

میں آرام فرما رہے ہیں بمنزلہ نائمین کے ہیں اور ظاہر ہے کہ نائم حکم کا سلام و کلام بیدار ہونے کے بعد ہی سنتا ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلم مسلم کا سلام سنانے کے بعد متیقظ اور بیدار ہوتے ہیں اور اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں اہ تو گو یا رد روح گناہ ہے تیقظ و بیداری سے۔

اور اسی نوع کا ایک جواب وہ ہے جس کو حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں نقل فرمایا ہے، کہ رد روح سے مراد یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عالم برزخ میں آپ کی روح آنور تجلیات ربانیہ و معارف الہیہ کی طرف متوجہ رہتی ہے، جب کوئی امتی آپ پر سلام پڑھتا ہے تو حق تعالیٰ شانہ آپ کی روح مبارک کو اس معنی کی طرف متوجہ فرما دیتے ہیں تاکہ آپ اس کے سلام کا جواب دیں۔ اہ میں کہتا ہوں علامہ سیوطی نے بھی اخیر میں اسی توجیہ کو زیادہ پسند فرمایا ہے دکانی رسالۃ انبار الاذکیار، جس کا ماحصل یہ ہے کہ رد روح سے مراد افاقتہ عن الاستغراق و المشاہدہ ہے۔

ان کی پہلی توجیہ جو ہمارے یہاں شروع میں نقل ہو چکی ہے وہ من حیث العربیہ والقواعد النحویہ ہے اور یہ توجیہ معانی اور معنوی ہے لا تجعلوا بیوتکم قبوراً حدیث کا یہ نکتہ کتاب الصلوٰۃ میں باب صلوٰۃ الرجل التطوع فی بیتہ میں گذر چکا۔ ولا تجعلوا قبوری عیذا میری قبر کو منقہر عید جائے سرور اور جشن منانے کی جگہ نہ بناؤ۔ وہاں زینت و سرور کے ساتھ آکر جمع مت ہو۔ قبر تو عبرت کی چیز ہے، اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ میری قبر کی زیارت جلدی جلدی اور بکثرت کیا کرو یہ نہیں کہ عید کی طرح کبھی آگئے جیسے عید سال میں ایک مرتبہ آتی ہے (خصوصاً وہ حضرات جو مدینہ کے قرب و جوار کے رہنے والے ہیں) اور کہا گیا ہے کہ عید بمعنی اعتیاد (کسی کام کی عادت بنالینا) یعنی میری قبر پر بار بار آنے کے عادی مت بنو اس لئے کہ اس میں سو رادب کا اندیشہ ہے، نیز اس سے یہ بھی مشبہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک آپ پر دور کا سلام پیش نہیں ہوتا، اسی لئے آگے فرما رہے ہیں وصلوا علی فان صلواتکم تغلبن حیث کتم جہاں سے بھی مجھ پر صلوٰۃ و سلام بھیجے وہیں سے ہونے لگے۔ اللہم صل علی سیدنا و مولانا محمد و علی آل سیدنا و مولانا محمد و بارک وسلم تسلیماً۔ اللہم و آتہ الوسیلة و الغنیلة و المقام المحمود الذی وعدتہ و اجزه عنا ما ہوا صلہ و اجزه عنا

لے اس توجیہ پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ کے رد و فہ شریف پر تو تقریباً ہر وقت ہی سلام پڑھنے کا سلسلہ قائم رہتا ہے تو کیا بار بار یہ استغراق کی کیفیت _____ اور اس سے افاقتہ ہوتا رہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جب تک صلوٰۃ و سلام کا سلسلہ رہتا ہے توجہ بھی اسی طرف رہتی ہے اور جب اس میں انقطاع ہوتا ہے تو توجہ میں بھی انقطاع ہو جاتا ہے اس میں اشکال کیا ہے روح تو بڑی لطیف اور سریع الثیر ہے، دوسری بات یہ ہے کہ سلام پڑھنے والے اس عالم میں ہیں اور جس پر سلام پڑھا جا رہا ہے وہ ذات دوسرے عالم میں ہے اس دنیا میں نہیں ہے، جب مکان میں اختلاف ہے تو زمان میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے، ممکن ہے وہاں کے زمان میں صلوات زیادہ ہو نسبت یہاں کے زمان کے، لکن اکثر بائنا علی فی قصۃ الامم و المخرج، و الشراطم۔

افضل ما جزيت نبياً عن امته وصل على جميع اخوانه من النبیین والصلحین۔

خرجنامح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزمید قبور الشهداء ہم مدینہ منورہ سے آپ کے ساتھ نکلے
قبور شہداء کی زیارت کے لئے (ہندہ کو کسی شرح میں یہ نہیں ملا کہ کون سے شہداء مراد ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔)

حتى اذا اشرفنا على حرة واقم فلما تدلينا منها فاذا قبور مجنونة یہاں تک کہ جب ہم حرة واقم
پر چڑھے (مدینہ حرتین کے درمیان واقع ہے جیسا کہ مشہور ہے، بذل الجہود میں معجم البلدان سے نقل کیا ہے کہ اس
سے حرة شرقیہ مراد ہے اور واقم کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں اسم رجل اور دوسرا قول یہ کہ واقم اطام
مدینہ میں سے ایک اطم کا نام ہے (اطم کہتے ہیں قلعہ کو شاید اس حرمہ کے قریب کوئی پرانا قلعہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)
پھر جب ہم اس حرمہ سے نیچے اترنے لگے تو اچانک چند قبور وادی کے موڑ پر ہمیں نظر پڑیں۔ مجنونة اور مخنوه دونوں
لغت ہیں وادی کے موڑ اور گھوم کو کہتے ہیں۔ قلنا یا رسول اللہ اقبور انقواننا هذه قال قبور اصحابنا،

صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کیا یہی ہمارے اخوان کی قبریں ہیں آپ نے فرمایا نہیں! یہ تو ہمارے اصحاب اور ساتھیوں
کی قبریں ہیں، پھر جب ہم شہداء کی قبور پر پہنچے جہاں جانا مقصود تھا تب آپ نے فرمایا یہ ہیں ہمارے اخوان کی قبور
بذل الجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہاں ایک اشکال و جواب نقل کیا
ہے جس کو ہم یہاں اپنی تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں، وہ یہ کہ اپنے مشکوٰۃ شریف

دو حدیثوں میں دفع تعارض

میں پڑھا ہوگا کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَدِدْتُ اَنْي رَأَيْتُ اخواني، قالوا اَلَسْنَا اِخوانك
یا رسول اللہ قال بن انتم اصحابی۔ واخطانی الذین لم یأتوا بعد یعنی ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کاش کہ
میں اپنے اخوان کو دیکھ لیتا، اس پر صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم آپ کے اخوان نہیں ہیں اس پر آپ نے
فرمایا، تم تو میرے اصحاب ہو میرے اخوان تو وہ لوگ ہیں جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے بعد میں آئیں گے۔ یہاں
سوال یہ ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ابوداؤد والی حدیث میں بعض صحابہ کو اپنا اصحاب اور بعض کو اخوان سے
تعبیر فرمایا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ وصف اخوة وصحبة دونوں جمع ہو سکتے ہیں حالانکہ مشکوٰۃ والی حدیث میں تمام
صحابہ کو اپنا صرف اصحاب اور بعد میں آنے والے امتیوں کو صرف اخوان سے تعبیر فرمایا (جس سے معلوم ہوتا ہے صحابہ
و اخوان میں تقابل ہے) اس کا جواب حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ ابوداؤد کی حدیث میں اخوة سے اخوة نسبی مراد
ہے جو صحبة کیساتھ جمع ہو سکتی ہے اور مشکوٰۃ شریف کی حدیث میں اخوة سے اخوة دینیہ محضہ

لہ یہ حدیث شریف بڑی قابل عبرت ہے، دیکھیے! حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کیساتھ کیسی محبت ہے، آپ اس بات کی تمنا
ظاہر فرما رہے ہیں کہ کسی طرح میں اپنی اس امت کو دیکھ لیتا (دنیا ہی میں) جو میرے بعد پیدا ہوگی۔

گزار اور شریفہ مغلی کو کڑی کہتے ہیں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے۔ اس تبدیل طریق میں علماء نے مصاحح بھی لکھی ہیں، جیسا کہ عیدین میں آپ تبدیل طریق فرماتے تھے جس کی مصاحح بعض شراح نے بیس تک پہنچادی ہیں، جن میں سے تین چار الدر المنصور میں گذری ہیں۔

حدثنا القسینی قال قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعترض الا نقل راجعا الى المدينة حتى

يصلی فیہا ما بدالہ لانہ بلغق ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عترض بہ۔ حضرت امام مالک امام دارالہجرۃ فرما رہے ہیں مدینہ منورہ میں داخل ہونے والے شخص کو چاہیے کہ جب وہ مسجد ذوالحلیفہ پر کو گذرے تو بغیر وہاں اترے اور بغیر نماز پڑھے آگے نہ بڑھے اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف مجھ کو بھی پونچھا ہے۔

معرّس کے لغوی معنی جائے نزول و منزل کے ہیں، تعریس بمعنی نزول، ذوالحلیفہ میں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اور پھر آپ کے اتباع میں سبھی) مدینہ سے روانگی اور واپسی میں وہاں ٹھہرتے تھے اسی لئے اس کو معرس کہتے ہیں اور چونکہ آپ کا نزول مسجد ذوالحلیفہ میں ہوتا تھا اس لئے معرس بول کر مسجد ذوالحلیفہ بھی مراد لیتے ہیں۔

کتاب الحج کے اخیر کے یہ چند ابواب آداب و فضائل مدینہ سے متعلق ہیں، حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کو مدینہ طیبہ سے جو خصوصیت ہمیشہ رہی ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے، ان ابواب کے اخیر میں امام موصوف کی رائے و نصیحت کا آہانا شاید اسی خصوصیت کا ثمرہ ہے، دعا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس ناکارہ کو اور قارئین کتاب ہذا کو بھی اپنے فضل سے مدینہ اور صاحب مدینہ کیساتھ خصوصی تعلق و محبت نصیب فرمائے۔ آمین۔

وهذا آخر کتاب المناسک فالحمد للہ اولاً و آخراً۔ والصلوة والسلام علی نبیہ سرمداً و دائماً۔

وبہ قد تم الجزء الثالث من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد۔

فالحمد للہ الذی بنعمتہ تم الصالحات۔

محمد قاری عفا اللہ عنہ

۲۳ ربيع الاول ۱۱۱۱ھ

لہ الدر المنصور کے اس جز میں بذل النہود جلد ثالث کا نصف حصہ لکھی حضرت سہارنپوری نے طبع اول میں بذل جلد ثالث کے دو حصے فرمائے تھے، پہلا حصہ کتاب الحج تک اور دوسرے حصہ کی ابتداء کتاب النکاح سے تھی۔ طبع ثانی کے وقت حضرت شیخ نے دونوں حصوں کو ایک کر کے صفحات مسلسل کر دیئے تھے ۱۲ لہ وقد شرعت فی جمادیا لیضد رمضان المبارک ۱۳۱۴ھ



اہل علم کی طرف

طلبہ کیلئے قیمتی نصائح

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری



مکتبہ الشیخ

۱۹۳۳ء





مُعلِّمِین و مَعْلَمَاتِ کِیلئے اِیک بَہترِین تَعْمَنہ

کامیاب استاذ

مُعلِّمِ کی فَضیلت اور اس کا سِیار کِیا ہُو؟ مُعلِّم کا فرض مِجبی کِیا ہُو؟
مُعلِّمِ عِلم و مَعرفت کا سرچشمہ ہے، اِیک کامیاب استاذ ہانے کِیلئے
سُبری گُز جنہیں اپنانے کے بعد اِیک کامیاب استاذ بنا سکتا ہے،

تقریظ

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری حضرت مولانا محمد اسلم شیخوپوری مدظلہ

پسند فرمودہ

حضرت اقدس سید حسنت علی مدنی مدظلہ (مدینہ منورہ)

صحبت یافتہ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ



مکتبۃ الشیخ

کراچی





وقت کی قدر اور علم سے پیار

جس میں اہل علم کا وقت ملتا ہے، طلب علم میں بھر پوری اور ان کے ہاں وقت کی قدر
اور وقت اور علم کا فرق، عقلی علم میں صرف اور علم سے جا کر گئے ہمارے ہاں کے عقلی امور
واقعات اور ان کی تھاک زندگی کے بڑے اثر واقعات ہیں، وہ ان میں جان وقت اور
بر علم کے طالب کے لئے ایک رہنما، اصلاحی پر ہونے والی ایک منہ و نظر کتاب
اور اہل علم کے ہاں وقت کی قدر اور علمی زندگی کی اہمیت کا علم اور ان میں سے کہہ

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غوری

<p>پندرہ فروری ۱۹۹۰ء</p> <p>مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غوری (پندرہ فروری ۱۹۹۰ء)</p> <p>خلیفہ مجاز</p> <p>شاہدہ حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کراچی اور مولانا</p>	<p>کتاب کی تصدیق</p> <p>حضرت مفتی محمد امجد علی صاحب دہلی</p> <p>اب اس کتاب کی تصدیق</p>
---	--

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳۳۵/۱۳ بہادر آباد کراچی ۵

